Strossmayerova spomenica ruskoj vladi god. 1876.

Dr. Andrija Spiletak.

Iz korespondencije Rački-Strossmayer znamo, da se Strossmayer u kolovozu 1876. upoznao u Beču sa ruskim državnim savjetnikom Augustinom Heesen, podrijetlom Nijemcem i pokatoličenim protestantom. Strossmayer se na nj obratio u pitanju konkordata između Rusije i Svete Stolice. O tome piše on Račkome 6. rujna: »Dobio sam ovo dana odgovor g. Heesena iz Berlina. Na moja pitanja odgovara mi: 1. da bi bolje bilo, da moj p r o m e m o r i a izradim nemeckim jezikom; 2. što se poslanja tiče mislim, da bi se ipak mogao p r o m e m o r i a poslati putem bečke ambasade. Što se prvoga tiče ja sam siroma već opširan p r o m e m o r i a izradio latinskim jezikom. Sad mi ne će išt drugo preostati, nego kratki ekscerpt načiniti nemeckim jezikom. Što se drugoga tiče, ne znam što bi? Po svoj priliki otići ću skorim u Beč i predati taj p r o m e m o r i a ambasadi, a upraviti ga na kneza kancelira (Gorčakova). Da znam drugi posve sigurni način, ja bi volio drugim ga putem poslati već i zato, da ne moram ići u Beč. Što Vi o tome mislite?... Ja mislim, da Rusija ne shvaća dobro svu evropsku situaciju i svoju zadaću. Možebit da se varam.« A u pismu od 7. rujna: »Engleska proti Rusiji vojuje, pak ko što je energična, vojuje sa svom silom i sa svim sredstvima, s kojimi raspolaže. To je naravna posljedica velikoga i jasnoga osvjedočenja i bistroga shvaćanja velikih događaja. Rusija bi otprilike bila u analognom, ali protivnom položaju. Rusija bi dakle isto tako jasno, otprto i energično postupati imala, kao Engleska. Ne možete si misliti, kako ja odsuđujem politiku rusku. Čini ona dakako što činiti mora, ali čini ko slijepac i ko stidac. Jaz je velik među izobraženim posve i samosvijesnim narodom (t. j. Englezima. Op. p.), i među narodom još slabo izobraženim i koji tečaj europejskih događaja ne shvaća, kako bi se shvaćati morao...«

U pismu od 14. rujna: »Promijenio sam svoju nakanu iz Beča slati spise u Petrograd. Primam dakle sa zahvalnošću Vašu ponudu, da se spisi iz Zagreba pošalju na Heesena. Dva su pako spisa

koja mu šaljem. Jedan *pro memoria*, opširan, latinskim jezikom. Valjada će koga pouzdanoga u Petrogradu biti, koji će to razumjeti. Ja nisam imao kad i opet opširno pisati. Drugi spis na Heesena jest list od mene, u komu resumiram ukratko sve, što se u *pro memoriji* nalazi. Ja mislim, da se *pro memoria* pošalje na Vašega znanca u Petrograd, da on Heesenu *pro memoriju* preda. List pako sâm na Heesena mislim da se može pod njegovom adresom, pisanom možebit Matkovićem (Drom Petrom, sveuč. prof. i akademikom u Zagrebu. — Op. p.), poslati. Molim Vas lijepo, da to čim prije obavite po Vašoj mudrosti i obzirnosti. ... I *pro memoriju* pisanu vlastoručno i moj list na Heesna, otpisan mojim sekretarom, šaljem Vam, da ih prihranite (sačuvate) i da ovd od svega toga ne ima više ni traga ni glasa. Danas sutra, kad budu bolja vremena, mogu se slične stvari objelodaniti ...«

Napokon u pismu od 17. rujna daje Strossmayer Račkome ove zanimljive podatke: »... Sad radim i skoro sam gotov s *pro memoria* za rusku vladu, u komu trsim se dokazati, da bi pod svakim vidom dobro bilo za Rusiju i za one svrhe, za kojima ona u Evropi težiti mora, da sa Svetom Stolicom konkordat načini. Povod tomu je tajni ruski savjetnik Heesen, koga g. Matković dobro pozna, buduć da š njim u dopisivanju stoji. Tog čovjeka je naime vlada ruska ovoga ljeta poslala, da po cijeloj Europi studira sustav sveučilišta europejskih. Mislim, da je imao nalog o nekih važnih pitanjih i sa mnom govoriti. Na svaki način želio me je u Đakovu pohoditi. Saznavši međutim od g. Matkovića, da sam u Beču, našao me je u Beču i govorio je sa mnom. Ticalo se je nešto Rutena i nekih koncesija, koje od Svete Stolice dobiti želi ruska vlada. Ja sam tomu gospodinu rekao, da se taka sekundarna pitanja ne dadu sretno riješiti, ako se prije ne riješe primordijalna pitanja, to jest: ako se sa Sv. Stolicom konkordat ne napravi. Ja sam ga međutim u Rimu, osobito pako kardinalu Franchiju (prefektu Propagande. Op. p.) preporučio. Bio je uslijed toga vrlo lijepo i po istom kardinalu i po Sv. Ocu primljen. Kardinal Franchi mu je rekao, da je Sv. Stolica vrlo željna sa Rusijom konkordat sklopiti. Ujedno mu je naložio, da mene pozdravi i da mi preporuči, da načinim *pro memoria* ruskoj vladi, u kojem da rusku vladu sa gledišta slavjanskoga opaznu učinim na važnost i korist konkordata. U to me je ime i Heesen, koji je vrlo dobar katolik, zamolio. Eto Vam *genesis* moga *pro memoria*.

Žao mi je jako, što ga nisam još dogotovio. Inače bi Vam poslao svoj original, da ga za vječita vremena čuvate. Buduć pako da ja u tom memorijalu o cijeloj europskoj situaciji govorim i mnoge strane spominjem, koje otajstvene ostati moraju, to ćete Vi, kad Vam taj spis pošaljem (na svaki način kanim Vam ga poslati, da ga čuvate i u svoje vrijeme poslije moje smrti upotrebite), morati ga vrlo čuvati i u potaji držati. Ja sam Heesenu po dogovoru u

London pisao. Ne znam je l' moj list dobio. Ja sam Heesena pitao, u komu jeziku želi da sastavim pro memoriu, a drugo: kako bi se taj pro memoria tajno i bez ikakve moje opasnosti ruskoj vladi predao? Što se prvoga tiče, ja sam pro memoria sastavio u latinskom jeziku. Valjda bude koga u vlade ruske, koji dobro razumije latinski. Što se drugoga tiče rekao sam Heesenu, da sam spreman u tu svrhu otići sam u Beč, da lično predam Novikovu pro memoria i da mu u interesu svoje sigurnosti »tajnu« preporučim. Upitao sam međutim Heesena, mogu l' se povjeriti Novikovu, koji mi se čini da je lake robe čovjek. Drugo, mogu l' se povjeriti ruskoj vladi, da će šućeti. Što Vi mislite o svemu tomu?

Molim Vas još jedno. Pozdravite g. Matkovića i recite mu da ga molim: po pobližu adresu Heesenovu u Petrogradu ili Moskvi, i drugo: ne bi l' on mogao sigurnim posve načinom jedan spis istomu Heesenu poslati? Ne treba Matkoviću kazati, kaki je to spis. Možebit bi dobro bilo, da spis tuđom posve rukom i bez moga potpisa, po Matkoviću bude poslan. Osim toga želio bi znati, je li Heesen moj list u Londonu primio? Nek ga g. Matković upita. Ako bi ruska vlada htjela raditi o konkordatu, a ja mislim da bi, pak ako bi se u Rimu želilo, da ja dođem u Rim, da konfidencijalnim načinom pripomažem, onda bi i ove zime išao u Rim; inače kud puklo da puklo ostajem kod kuće.«[1]

U pismu od 22. rujna piše Strossmayer Račkome: »Ako Rusija u slučaju rata nije sebi od strane nemecke mogla osigurati taki neutralitet, koji bi Austriju držao u šakah, tada će jednim danom Nemecka na čelu Europe prot Rusije stajati i tu nakanu već danas snuje. Ono, što je u »pro memoria« glede toga pisano, zaslužuje da se tri put proštije...«

Na Strossmayerova pitanja Rački odgovara u nekoliko pisama. U pismu od 24. rujna piše: »Istočno pitanje svakako će se riješiti u slavenskom smislu i interesu. Uzeo ga je u ruke narod ruski. Da Vam je ruske listove čitati, ondje vrije i bukti. Ruska vlada osvrće se na evropske okolnosti, ali ne smije raditi proti struji svoga naroda. Uopće se misli, da će se i sadanja diplomatska akcija izjaloviti, pa da će se Rusija umiješati oružjem. Ali bud kako, Bosna sa Hercegovinom i Bugarska ne će biti više turske. Evropa će se malo pomalo sprijateljiti s mišlju, da mora Slavenstvo priznati za ravnopravni faktor. Istok Evrope svakako je preobrazuje.«

A u pismu od 4. listopada kaže: »Matković ne zna gdje je tajni savjetnik Heesen, ali misli, da mu se može pismo u Petrograd poslati. Ja bih imao samo primjedbu glede forme pro memorija za rusku vladu. Da se predupreči svaki mogući slučaj, ja ne

---

[1] Isporedi: F. Šišić: Korespondencija Rački—Strossmayer II. str. 45—49.

bi upravio spomenicu ruskoj vladi, nego Vašemu znancu i prijatelju Heesenu, te bi je prema tomu i stilizirao. On može ju predati vladi svojoj kao mnijenje Vaše, t. j. odlična katoličkog biskupa, koji imade interes, da se katolici u Rusiji zaštite, i kano katolički crkveni dostojanstvenik, a i kao katolički Slaven. Ja bih dakako naglasio glavno interes Crkve, pa na kraju kano mimogred istaknuo i korist za Rusiju, kada bi ova odnošaje prema katoličkoj crkvi u svojoj državi uredila, te ne bi svijet, a imenito katolički Slaveni, na nju gledali više kano na neprijateljicu katoličke Crkve. Tijem bi se i oštrina poljskomu pitanju oduzela, što bi za evropski položaj Rusije neizmjerno važno bilo. Po mojem mnijenju nijesu ni Poljaci bez krivnje, što se Rusija nije dosada na taj korak odlučila. Pro memorija bi samo s formalne strane dobila drugo lice, koje bi Vas opet štitilo u svakoj eventualnosti... Ako moje mnijenje glede forme prihvaćate, onda je i pitanje o jeziku indiferentno, jer bi tada onako pisali, kako s Heesenom dopisujete. Matković adresira uvijek na Heesena kod ministarstva unutarnjih djela u Petrogradu. Ako Vam se ne će pisma ravno iz Đakova poslati, a Vi mi ga pod omotkom bez natpisa pošaljite ovamo, pa ću ga ja adresirati u Petrograd. Imam ondje i znanaca, koji će ga predati, ako Vam se ne će poslati ravno na Dra Heesena...«

U pismu od 19. listopada javlja Rački: »Poslao sam tako list kano i pro memoriju pod kuvertom na tajnoga savjetnika i akademika I. Sreznevskoga u Petrograd, koji je s Drom Heesenom prijatelj te se polaze. Jedno i drugo doći će dakle u sigurne ruke, a veće sigurnosti radi naznačio sam, da je to pošiljka naše Akademije. Sada će se dakako državnikom u Petrogradu pušiti glava te će teško imati vremena misliti na konkordat. Ali doći će skoro vrijeme, da će im Vaš savjet dobro doći. Rusi, koji su ovdje, dobivaju glasove, da će biti rata, da se pače i ratni manifest jurve štampa.«

Napokon Strossmayer u pismu od 29. studenoga javlja Račkome: »Dobio sam od Heesena pismo, u komu mi samo to javlja, da je primio spise i da ćeju 15. o. mj. predani biti u ruke onoga na koga spadaju. Od tada mi ništ ne piše. Bog zna, kaki ćeju utisak učiniti...«[2]

Ova izmjena misli između Strossmayera i Račkoga jasno gogovori o postanku i važnosti Spomenice ruskoj vladi namijenjene, kao i o taktu i opreznosti kojom su postupali, e da u ono opasno i napeto doba očuvaju tajnu pred austro-ugarskom policijom i diplomacijom, zakletim neprijateljima svega što je u korist Slavena.

Spomenica u vjernom hrvatskom prijevodu glasi:

Spomenica o važnosti i koristi konvencije, koju bi trebalo da utanači slavno rusko carstvo sa Sv. apostolskom Stolicom.

---

[2] Ibidem str. 68—73.

Ko pažljivije promatra tijek i prirodu evropskih događaja, što se zbiše pred našim očima, lako će proreći: da će se prije ili poslije tri nacije nad ostalima domoći vrhovne vlasti u Evropi. I to:

1. **Nijemci.** Oni su u mnogostrukoj različnosti svojih kraljevstava, koja su među sobom spojena samo nekim širim savezom, našli vrlo uspješno pomagalo i sredstvo za svaku kulturu i napredak, a po tom i za moć. Oni su sada među sobom povezani čvršćim vezom, pa stoga i ujedinjeni. Dvojbeno je, hoće li to jedinstvo isto tako poslužiti višim ciljevima kulture i svakog napretka. Ali je izvan svake sumnje: da će Nijemci ujedinjeni ubuduće vršiti najveći uticaj na prilike u Evropi, i to tim više, što će njihovo i fizičko i moralno jedinstvo rasti i jačati se.

2. **Latini.** Ako u latinskom narodu ima samo nešto mudrosti, života i snage, on će svim silama o tome nastojati, da se među sobom veže čvršćim vezama i da se snabdije onim vlastitostima, koje sačinjavaju pravu snagu i jakost naroda, pa da tako bude zgodniji nego do sada da se brine i za svoj unutrašnji rad i mir i čvrstoću, a svoju izvanjsku slobodu i nezavisnost s uspjehom očuva, i napokon da na evropske događaje steče onaj uticaj, koji potpuno odgovara i njegovoj vlastitoj i općoj koristi sviju.

3. **Slaveni.** Oni su se posljednji pridružili evropskoj obitelji, pa su tek u novije doba počeli da efikasno utječu na zajedničke poslove cijele Evrope. Jasno je, da spominjući Slavene mislim samo slavni ruski narod, koji jedini među ostalim Slavenima uživa svoje vlastito pravo, svoj vlastiti život i nezavisnost, dočim je sva ostala obitelj Slavena podložna tuđem zakonu i tuđoj volji. Očito je providnost Božja preodredila slavni narod Rusa, da obilnije darove kršćanske kulture nosi i širi do krajnjih granica Azije; ali je također jasno, da će se bitni ciljevi Božje providnosti sasvim izjaloviti, ako slavni narod Rusa i u Evropi ne učvrsti svoju vlast i uticaj. Svak vidi, da će se Evropa sama osakatiti i hiljadama opasnosti i nesreća izvrći, ako se zakoniti uticaj Rusije isključi iz granica Evrope, ili makar i umanji. Koji za tim idu, počinjaju svetogrđe na neki način, to jest protive se očitim nakanama i ciljevima Božje providnosti; osim toga slijepi su, jer sami sebi najviše škode i srću u vlastitu propast. A slavni narod Rusa, barem po mom mišljenju, teško bi griješio, kad bi više nego je pravo pažnju posvećivao prilikama u Aziji, te bi, anticipirajući vrijeme što Bog vječni u svojim rukama drži, zanemario da svoj položaj u Evropi što prije učini stalnim, čvrstim i definitivnim, e da se ostala vrlo važna pitanja u Evropi tako riješe, kako to zahtijevaju i viši ciljevi Božje providnosti i korist Slavena i svega čovječanstva. Kad je Božja providnost htjela da veliko rusko carstvo bude jako i u Aziji i u Evropi te da u jednakoj mjeri na obje strane preuzme na sebe više ciljeve, htjela je dakako da jedno od drugoga bude ovisno, ali ipak tako, da Evropa kao kulturnija i jača ima prvenstvo. Kad se njezina vrlo

važna pitanja sretno i prema očekivanju riješe, time će samim biti lakše i brže moguće riješiti i sva nastojanja u Aziji.

Da ukratko kažem svoje mišljenje o budućoj sudbini Evrope: Meni se čini, da će se glavnije sile Evrope doskora svesti na neko trojstvo, koje će se tako pobrinuti za poredak stvari u Evropi, da će biti bolje i savršenije providjeno nego dosada i za mir i za slobodu i za autoritet i stabilnost i za sve ostalo što sačinjava dragocjenu baštinu narodâ u Evropi. Od toga trojstva, po kome Bog hoće da se u Evropi započne nova epoha, a stara prestane, neće ništa trpjeti viša misija ostalih naroda u Evropi; štaviše njihova nacionalna kultura i sloboda biti će uspješno zaštićena i ojačana. Tim trojstvom će diplomatska vještina, koja je danas tako komplikovana, tako zamršena i često tako nažalost očito daleko od iskrenosti i istine, te jedva malo povjerenja zaslužuje, jer njezina tajanstvenost više služi nepravdi i ratu nego pravdi i miru; ta diplomatska vještina, kažem, biti će mnogo jednostavnija i istinitija tako, da će tajne njezine biti na neki način svedene na tri granice i u tome sastojati, da kad se dvojica iskreno slože u istini i pravdi, treći koji bude išao postrance morati će da šuti.

Medjutim pojedini ti narodi, da postignu svoje prirodjeno odredjenje, moraju snažno sudjelovati u svom odredjenju i izbjeći neke posebne opasnosti, ako neće da se znatno pobrka put Božje providnosti i da se više nego što treba odgodi toliko željkovani novi poredak stvari u Evropi. Na primjer latinski narod mora budno paziti, da razularenom slobodom i nastojanjem za bilo kakvim podvizima ne uguši u sebi svaki smisao za autoritet, pravi poredak i spasonosnu disciplinu tako, da se sve izvrgne u samovolju i raspuštenost, medjusobnu neslogu i unutrašnje borbe, što bi bez sumnje bio siguran znak ne samo da opća sreća s dana na dan sve to više stradava, nego i da u neizbježnu propast srlja. Sada Latini žive većim dijelom tako bijedno, da niti onda ne znadu da zaborave svoja unutrašnja neprijateljstva, kada se o tome radi da spase najviše i uistinu životne svoje ciljeve. Nijemci kraj svoja dva sudruga izgleda da su na sigurnijem položaju, ali i oni trpe na nekim unutrašnjim teškoćama. Osim toga prijeti opasnost, da će Nijemci biti gordi na neke svoje novije triumfe i nečuvene uspjehe, pa će misliti da samo njima na neki način pripada isključivo pravo gospodstva nad svom Evropom; a iz toga bi se vrlo vjerojatno mogla razviti druga bolest: mahnito nastojanje da svoje granice prošire na sve strane pod nebom. Zato Nijemcima ne manjka ni unutrašnjih ni vanjskih pobuda. O izvanjskim ću govoriti kasnije. Što se unutrašnjih tiče poznato je, da kako pojedini ljudi tako i cijeli narodi teže podnose sreću nego nesreću. Više puta su sjajni triumfi bili povodom velikoj opasnosti i najtežoj nesreći, dok naprotiv poraz ne rijetko bude prilikom da se ljudi opamete i preporode. Dobitak Alzacije i Lotaringije može biti kao predigra za to. Medjutim mnogima se čini, da dobitak tih provincija nije za Nijemce porast, nego

smanjenje njihove snage. Uvijek je postojao poganski neki nagon za vršenje tiranije na sav svijet ili na pojedine njegove dijelove, kako to na primjer svjedoče ratovi Aleksandra Velikoga i Napoleona I., te rimsko i francusko carstvo. Kad bi to nerazumno nastojanje prevladalo kod Nijemaca, usprkos njihove visoke učenosti i razboritosti, bilo bi to na propast cijeloj Evropi, ali u prvom redu samim Nijemcima. Jer misao da sebi podjarme sav svijet ili pojedine njegove dijelove ima samoga Boga za protivnika, koji je u vječnim načelima Evanđelja postavio temelje i za vječno spasenje naroda i za njihovu vremenitu sreću, te je očito htio da svi narodi napuste svaki egoizam i svaku tiraniju te u međusobnoj svakoj istini, pravdi i ljubavi skupa žive i u svojim odnosima što mogu više ispunjaju onu Božju riječ: Što ne želiš da tebi drugi učini, ne čini ni ti drugome; a što želiš da tebi drugi čini, čini i ti drugome. A kako Bog znade kazniti i osvetiti bezumne svijesti ljudi i naroda, koje teže za općom prevlasti, uče nas vrlo žalosni usudi Francuza i dvojice Bonaparta. Moje je najčvršće uvjerenje, da po Božjoj odredbi sav rod smrtnika teži za takovim jedinstvom, koje slobodi i sreći pojedinih dijelova ne samo neće biti opasno, nego će ih štititi tako, da ono trojstvo koje vidimo da se formira u Evropi, biti će svima paladijem zajedničke slobode i kulture.

Što se tiče Slavena, to jest slavnoga naroda ruskog i njegovog normalnog položaja, što mu ga Božja providnost sprema u novom uređenju Evrope, on je okružen velikim teškoćama i treba vrlo mnogo razboritosti, strpljivosti i ustrajnosti, da se te teškoće svladaju. Pisac ove Prememorije je uvjeren, da među glavna sredstva kojima će se takve teškoće ili znatno umanjiti ili potpuno svladati, spada konvencija, koju bi slavno rusko carstvo moralo sklopiti sa Svetom Stolicom apostolskom. Da to dokažem spomenuti ću rečene teškoće, od kojih je jedna općenita, a druge su posebne. Općenita je: neodređen doduše strah i skoro užas, kao da bi puniji i efikasniji ulaz Slavena u Evropu u sebi uključivao opasnost neke posebne tiranije, koja bi prijetila svoj Evropi. Izgleda kao da su se svoj Evropi dublje u pamet usjekle one riječi Napoleona I. na otoku sv. Jelene: Prije pol vijeka Evropa ili će biti republika ili će biti podložna ruskom kmetu. Ne hasni odgovarati, da se taj strah osniva na osvadama onih koji su neprijatelji slavenskog imena, a da Napoleonova mudra izreka ne zaslužuje nikakve vjere, jer je izašla iz srdite duše stoga, što je osobito sudjelovanjem Rusije bio prognan na otok sv. Jelene i oduzeta mu moć da i dalje škodi ljudskom društvu i Evropi nameće svoj jaram. Ne koristi odgovarati: da su Slaveni po svojoj prirodi blagi i na nježne izlive srca spremni možda i više nego što treba, pa stoga i preodređeni, da egoizam koji u Evropi vlada i žalosne njegove posljedice ublaže i obuzdaju. Ne koristi odgovarati: ako Slaveni ne budu imali u Evropi zakonitog uticaja, zavladati će fatalni neki dualizam sa neprestanim i beskonačnim svađama i ra-

tovima među dvije parbene strane, ili sa kobnom prevlašću jednog samog nad sve ostale; a da su Slaveni pozvani da kad staroga nestane zavedu novo zdravo ravnovjesje među narode Evrope, koje će svima biti spasonosno. Ne koristi odgovarati: da ta načela sigurno iskustvo potvrđuje, jer se Evropa niti na početku ovoga vijeka nije mogla osloboditi francuske tiranije, niti sredinom vijeka tiranije revolucije bez efikasnog sudjelovanja i posredovanja Rusije. Ne koristi, kažem, sve to odgovarati; strah, nepovjerenje i zavist mnogih i zlobnih neprijatelja slavenskog imena širena svom i najvećom radinošću i lukavošću postoji i prelazi u neku pravu potajnu urotu proti ruskom carstvu, a toj su uroti nekada stajala na čelu dva Napoleona, a sada stoje Englezi. Svi dobri žele da velikom mudrošću i odmjerenošću onih koji upravljaju državama, Nijemci, koji su sada u središtu Evrope postali premoćni, zanavijek se odvrate od takvog opasnog puta. Protivno ne bi izjalovilo ciljeve Božje providnosti niti bi Slavene neopozivo udaljilo od preodređenog im cilja; ali bi bez sumnje dalo povoda najvećim nevoljama i pokoljima za svu Evropu, ne izuzimljući ni same njihove začetnike.

Ako se sada pita; kako se toj teškoći može efikasno na put stati, odgovaram: gore spomenutom konvencijom. Ne može se poreći da su katolici glavni začetnici krivog mišljenja o Rusima u Evropi. One periodične alokucije Svetog Oca proti ruskom carstvu i neprestana jadikovanja jesu kao dražila javnog mišljenja u Evropi proti Rusiji. Što više onaj vrhovni moralni autoritet sa sjedištem u Rimu izgleda u sadašnje doba oboren i raznim progonima izložen, to se njegove riječi jače usađuju u savjest katolika i više ogorčavaju njihove duše. Pisac ovog Memorijala neprestano čita francuske i talijanske katoličke novine i žali iz duše one tajne svake nepravde, što se u njima s dana na dan sve više otkrivaju proti Rusima. Čudno je u prvom redu u kakva bezumlja bolesne pameti padaju oni katolici, koji žalosnom sudbinom spadaju među ekstremiste. Jasno je, da bi se više puta spomenutom konvencijom svemu tome kraj učinio. Samo svečano obnarodovanje takve konvencije sa strane Svetog Oca bilo bi siguran početak nove ere u Evropi što se tiče javnog mišljenja o Rusima i njihovim namjerama. Kolika je važnost takve konvencije jasno je i iz toga, što najljući neprijatelji slavenskog imena punim ustima telale, da ona apsolutno nije moguća. Kad bi Sveti Otac svoje mišljenje u bolje promijenio, svi bi ga iskreni katolici slijedili, ne izuzimljući niti one koji vole biti ekstremiste; štaviše, ti bi više nego ostali, jer bi ih sama logična posljedica silila da u smislu svojih pretjeranih načela o autoritetu i pravima Svete Stolice, slušaju glas vrhovnog pastira. Neka mi bude dopušteno da o tome neke stvari potanje spomenem.

Latinskom je narodu po njegovoj prirodi suđeno, da u novom uređenju prilika u Evropi sa Slavenima goji što tješnju slogu, jer se njegovi interesi nigdje ne kose s interesima Slavena, štaviše uvijek se skoro slažu. A povijest uči, da su Latini uvijek srnuli u

vlastitu propast i služili ne svojim nego tuđim interesima, kad god su nerazumno ustali proti Slavenima. Pisac ove Promemorije pozna mnoge vrlo glasovite i uticajne Francuze. Poslije najnovijeg poraza jedan je glas sviju i složno mišljenje bilo: trajan ugovor sa slavenskim ruskim narodom. A u sadašnjem sukobu prilika u Evropi izgleda, da je ona prejasna riječ opamećenja i istine potpuno iščezla. Tome je dijelom barem razlog: nestalna i promjenljiva ćud Francuza; ali glavni je razlog: što su francuski katolici zaslijepljeni krivim osjećajem i mišljenjem, pa radije vole ići na ruku Turcima, najmržim neprijateljima kršćanske religije i svake kulture, nego Slavenima. A nema sumnje da će francuski katolici uskoro svoje mišljenje popraviti i slijediti prirodu stvari, ako doznadu da se rusko carstvo svečanom konvencijom izmirilo sa Svetom Stolicom, koju oni toliko časte i poštuju. Nikada nijedan narod nije mogao da bude bez vjere. I oni sami koji se izvanjski priznaju ateistima, vidjeli bi da je i u njima živa vjera, kad bi znali kako treba ispitati intimnije tajne svoga srca i pobude svojih djela. Oni bi sami morali da popuste promjeni javnog mišljenja u Francuskoj. Francuski će narod ostati uvijek katolički i uvijek će u Francuskoj u javnim poslovima prevladati mišljenje umjerenijih katolika.

Isto treba reći i o Italiji. Italijani će ostati uvijek katolici. Sadanji njihov spor sa Svetom Stolicom prestati će prije ili poslije. Italijani svi u duši osjećaju, da će papinstvo sa sjedištem u Rimu danas sutra postati od najveće važnosti za njihovu moralnu i političku snagu. Svaki Italijan u tajnosti svoje duše nastoji o izmirenju sa Svetom Stolicom. Sada je Sveta Stolica doduše u neprijateljstvu s Italijom. Nitko lako ne zaboravlja stare predaje i običaje. Teško itko ravnodušno snosi velike gubitke. Takve rane samo s vremenom zacjeljuju. Ali nema sumnje da će se Sveta Stolica prije ili poslije izmiriti s Italijom, jer Sveta Stolica mora znati, da kad se s Italijom izmiri i Italija opet dođe do svoje prirođene moći, biti će i Svetoj Stolici jaka potpora u vršenju njezinih moralnih i religioznih ciljeva po svemu svijetu. A jako bi se varao, ko bi iz sadašnjeg poraza Svete Stolice zaključivao, da će ona ubuduće biti sasvim iznemogla. Sada je Sveta Stolica u krizi i obnovi. Njoj treba novih načina i novih puteva da može svoju misiju uspješno vršiti u svijetu, koji na razne načine ide novim i od starih različitim putevima. Meni se barem čini da je gubitak vremenitog posjeda (papinske države. — Op. p.) djelo Božje providnosti, koja hoće da se Sveta Stolica riješi svih zemaljskih spona, e da se tako slobodnije i efikasnije posveti svom božanskom pozivu. Jednom će se sigurno na njoj ispuniti ono što se nekoć na tako božanski način potvrdilo na našem Gospodinu na drvu križa, da je naime baš tada kad je obješen između neba i zemlje visio i bio lišen svih uopće zemaljskih sredstava, najveći i najbožanskiji triumf slavio i žrtvujući sebe sama isplatio cijenu otkupa za sav svijet. U svakom slučaju Italija će uvijek ostati katolička i slavnom ruskom carstvu Italija će biti

sklonija, ako ono sklopi konvenciju sa Svetom Stolicom. Italija sada dobro živi sa Njemačkom, i to je pravo i razborito. Ali se ipak Italija boji da Njemačka premoćna svojom desnom rukom ne posegne za obalama Jadrana jer bi u tom slučaju Italija vjerojatno izgubila svoju slobodu i nezavisnost. Kad stvari tako stoje, bilo bi mislim razborito da slavno rusko carstvo ne propusti sklopiti rečenu konvenciju sa Svetom Stolicom kao vrlo zgodno sredstvo da sebi Italiju bliže priveže. Što rekoh o Francuzima i Italijanima vrijedi dakako na svoj način i o Španjolcima pa tako i o svemu latinskom narodu.

Međutim važnost i velika korist više puta spomenute konvencije još je jasnija, ako se pobliže promotre one posebne teškoće, koje ima da svlada slavno rusko carstvo u svojoj misiji u Evropi. U te posebne teškoće spadaju u prvom redu Poljaci. Poljaci su nepomirljivi mrzioci Rusa. Poljaci zaslijepljeni mržnjom na Ruse izgleda da su sebi postavili kao načelo ono: flectere si nequeo superos Acheronta movebo, i doista Poljaci složno rade sa najmržim svojim i svega ljudskog roda neprijateljima, pa bi se stoga združili da je moguće i sa samim paklom, samo da mogu škoditi Rusima i osujetiti njihove namjere. Poljaci katkada toliko luduju u svojoj mržnji proti Rusima, da čak poriču egzistenciju Slavena u Evropi i kažu, da su Bugari na jugu potomci Tatara, a Rusi na sjeveru potomci Mongola. Poljaci kô da neprestano sjede za ušima čitavoj Evropi i svaki pothvat Rusa prikazuju kao atentat proti zajedničkoj slobodi i kulturi. Poljaci u prvom redu obilaze oko vratâ Vatikana i prikazuju dušu Rusa tako divlju i okrutnu, da Rutene raznim mukama i nasiljima sile na otpad. U tu svrhu čini se da su i osnovali u Rimu posebnu bratovštinu Resurekcionista. Velike nesreće tako su pokvarile svijest Poljaka, da se oni više hrane iluzijama nego istinama i uvijek radije prihvaćaju iluzorne razloge nego istinite i praktične. Stoga su vrlo često i prijateljima jednako kao i neprijateljima svojim na sprdnju, a na svoju veliku propast. Znam iz vlastitog iskustva, da je godine 1867. ovisilo o Poljacima, hoće li prevladati federativni sistem, koji prirodi austrijske carevine i pravednim težnjama Slavena potpuno odgovara, jer je jedino o njihovom pristanku ili protivljenju ovisila inauguracija dualizma. To su prvi njihovi ljudi gotovo i rado priznali, a ipak su pristali uz dualistički ustav zato, što su dopustili da ih neprijatelji Slavena uvjere, kako će dualistička Austrija biti glavno oruđe, kojim će Rusi biti svladani i po mogućnosti istrijebljeni iz granica Evrope. Tolika je odvratnost Poljaka prema Rusima, da oni kao po nekoj nuždi usuda uvijek i svagdje se izvrgnu u protivnike Rusa, i to se može nazvati Polonizmom. Taj se Polonizam ne može svladati ni dobročinstvima ni porazima. Ne prvim, jer odbija dobročinstva. ili ako ih primi okreće ih u oružje. Ne drugim, jer u samim nesrećama raste i neprestano pribavlja nove snage da škodi. Ima ipak, barem po mom mišljenju, jedno nepogrešno

sredstvo, kojim će se taj Polonizam svladati, a to je: konvencija koju treba sklopiti sa Svetom Stolicom. Takva bi konvencija kao jednim udarcem presjekla onu osvadu, kao da je ćudi Rusa prirođeno da pravi nasilja na savjesti i da katoličkoj vjeri radi o glavi. Takva bi konvencija bila javno i sjajno svjedočanstvo za svu Evropu, da Rusi toliko štuju i cijene slobodu vjere i savjesti, te su potpuno vrijedni ljubavi i prijateljstva cijele Evrope i najkulturnijih naroda. Tom bi se konvencijom jednom zanavijek začepile uši cijele Evrope pred vikom, tužbama i jadikovkama Poljaka, kao da se oni bore pro aris et focis, kad se bore proti Rusima. Tom bi konvencijom slavno rusko carstvo najviši u Evropi moralni autoritet, to jest Svetog Oca, dobilo kao jamca svoje nevinosti i najbolje svoje namjere. Osim toga bi takva konvencija spremala put izmirenju duhova između Rusa i Poljaka, a to bi opet bilo na opće veselje i uzvišenje svih Slavena. Postoji zdraviji dio Poljaka, koji svoju bolju sreću traži u izmirenju sa Rusima. Jasno je da bi po toj konvenciji morala porasti snaga i uticaj toga zdravijega dijela među Poljacima. A potpuno je dostojno plemenitog ruskog naroda da ima samilosti sa nesrećnom sudbinom svoje braće Poljaka te da izlazeći ususret njihovim pravim i realnim potrebama i njihovim pravednim željama, osjećajima bratske dobrohotnosti i obiljem darova ih pretekne na svaki način i sklone na slogu sa sobom. Takvim mudrim i velednšnim načinom postupka spomenuta bi konvencija pripravila siguran uspjeh u dušama Poljaka. Kad nebi bilo nikakvih drugih razloga koji opravdavaju spomenutu konvenciju, meni bi se ovaj jedini činio tako važan i tako koristan, da bih bez ikakva oklijevanja i zatezanja odmah stavio ruke na posao.

Među neprijateljima Slavena, koji zavide položaj Rusa u Evropi i na nj vrebaju, poslije Poljaka treba na prvom mjestu spomenuti Ugre. Svi su Ugri bez ikoje iznimke tako nastrojeni, da bi sve Slavene, a osobito Ruse, kad bi mogli, ugušili u kapi vode, kako kaže slavenska poslovica. Ugri bjesnim načinom progone Slavene podložne njihovoj vlasti, a u prvom redu Srbe i bijedne karpatske Slavene; još pak više mrze i preziru Ruse kao moralne zaštitnike svih Slavena i buduće njihove oslobodioce. Pisac ovih redaka pozna u dušu Ugre i po svojoj savjesti ne bi kazao ništa nepoćudna o narodu, koji uostalom ima mnogo sjajnih vrlina, kad ga ne bi nužda silila da istinu kaže i opomene one kojih se tiče, osobito onda kad se radi o teškim i ozbiljnim stvarima, o kojima ovisi sudbina naroda i podložnika. O Ugrima bi se moglo doduše reći: vanae sunt sine viribus irae, da im nije u savezu s Poljacima uspjelo da carevini Austriji dadu onaj oblik, koji je sa svih strana pun opasnosti. Slavna carevina Austrija u novom redu prilika u Evropi što se sada priprema, imala bi, barem po mom sudu, tu zadaću, da u većoj mjeri, ali na posve jednak način kao nekoć tako zvane neutralne države, efikasno na tome radi, da se oštrina javnih rasprava u Evropi tako ublaži i svede na pravu

mjeru, te one nipošto ne svrše ratom, nego mirom spasonosnim za sve. Kad bi se Austrija oslonila na svoju prirodnu osnovicu i na jednaku pravdu i pravicu za sve svoje narode, brže i lakše bi se riješila sva pitanja u Evropi. Kako sada stvari stoje, sudjelovanje Austrije zapliće, otešćava i opasnijim čini rješavanje tih pitanja. Ljudima opreznim i ozbiljnim nikad se ne može dosta preporučiti, da iz bližega i dublje prouče i shvate Austriju, kakva je ona danas i koja je njezina zadaća. Ugri su za sebe iskoristili neke javne nedaće i zaveli Nijemce da isključe Slavene a s njima podjednako podijele vlast u Austriji, pametno predviđajući da će ta mjera jednakosti prije ili poslije završiti se njihovom prevlašću. Mnogi od Nijemaca snose ravnodušno tu prevlast Ugra i s njom usko povezanu slabost i iznemoglost monarhije, da se nakon rasapa Austrije što prije pripoje svom velikom carstvu. Može se sasvim istinito reći, da jedni i drugi, i Nijemci i Ugri, u sadašnjem položaju Austrije imaju svoju posebnu svrhu: Ugri umišljenu (ali koja je njihovu srcu tako prirasla da bi se radije odrekli života nego nje), da naime apsorbiraju s vremenom Slavene i Rumunje, te novo sjedište carstva osnuju u Pešti, a to bi carstvo po obilnoj mašti Ugra bilo jače i šire od staroga; Nijemci pak imaju realniju svrhu: da Austrija, po svom položaju već u ždrijelu Njemačke, slabeći s dana u dan i postajući sve više nemoćna, dozrije kao plijen Njemačke i s vremenom sve svoje zapadne dijelove kao bogat plijen spusti u krilo Njemačkoj. Stoga su Nijemci i Ugri zajedničkim silama osujetili nastojanje Čeha za ministra Hohenwarta, da se monarhija sasvim zakonitim načinom osloni na svoju prirodnu bazu i zajedničkim pravom i nastojanjem svih naroda koji sačinjavaju carstvo, oslobodi svoje nemoći. U tome su Nijemci i unutar i izvan svojih granica imali udjela. Vrlo slavni slavenski narod Čeha zauzima posebno mjesto u austrijskoj carevini. Njega je sam Bog i priroda stvari postavila kao stražu i obranu sve carevine, a njegov glavni grad Zlatni Prag je tome n o m e n e t o m e n. Njegovi su zahtjevi tako pravedni i tako odgovaraju potrebama carevine i svrhama prejasne dinastije, da izgleda sasvim čudno i neshvatljivo, kako su mogli do dana današnjega ostati neuslišani i neispunjeni, ako se ne pomisli da kad se radi o Česima Slavenima i njihovim željama, da se tada radi o spasu same monarhije. A kad bi to se dogodilo, Ugri i Nijemci morali bi se zanavijek odreći svoje prevlasti i svoje ambicije i svojih nepravednih i umišljenih ciljeva, a u korist cijele monarhije i onih naroda, koje bi trebalo osloboditi sadašnje potlačenosti i što prije pozvati na veseliju suradnju za opće dobro. Hoće li se to ikada dogoditi, iskreni prijatelji prejasne dinastije i cijele monarhije usuđuju se više željeti nego očekivati.

Ovo što ću sada dodati, izgledati će osebujno, ali je ipak sasvim istinito i vrlo važno. Ugri i njihovi drugovi Poljaci nastoje da sadašnjem ustavu austrijske carevine dadu konkretno značenje odvratnosti i neprijateljstva prema Rusima, jer se nadaju, kao što

su Nijemce koji su među nama navukli da naprave s njima ugovor o diobi carevine, da će tako u zgodan čas navući i izvanjske Nijemce da sklope s njima ugovor proti Rusima i njihovoj vrijednosti u Evropi. Ta namjera postoji više nego sigurno, a što još nije u djelo provedena, nema se to pripisati dobroj volji dotičnih stranaka, nego više zdravijoj tradiciji prejasne dinastije i zrelijem i umjerenijem uticaju nekih mogućnika. Ali što se do sada nije dogodilo, treba vrlo dobro paziti da se ne dogodi ni ubuduće. Koliko je postupak Ugra lukaviji i okretniji, kao i u najnovijem istočnom pitanju, toliko su oni opasniji. Piscu ove Promemorije rekao je tu skoro sasvim otvoreno jedan visoki dostojanstvenik: konačni cilj austrijske politike u najnovijem pitanju bio je: vezati ruke Rusiji i svakako joj spriječiti da ne postigne svog prirodnog cilja.

Uopće je jasno da su Ugri nepomirljivi neprijatelji Slavena te bi oni nerazumnu tiraniju Turaka radije zanavijek uščuvali, samo da Slaveni ostanu za sva vremena neizobraženi, nemoćni i potlačeni. Oni misle, da je smrt Slavena jedini uvjet njihova života. U velikom je interesu cijele Evrope, da se to stanje u Austriji popravi i potrebama Evrope više prilagodi. A zatim idu Slaveni i Rumunji u Austriji, koji dakako žele da se što prije oslobode potlačenosti i prezrenosti, na koje su u današnjim prilikama osuđeni. Osim toga sudjeluje na tome i češka slavenska aristokracija, koja je mnogim svetijim vezama uže povezana sa prejasnom dinastijom, u prvom redu zajedničkom katoličkom vjerom. Ta ista aristokracija punim pravom zazire svom dušom od onog općeg meteža i uništavanja, što ga židovsko-demokratski elemenat sada u Austriji proriče, pa stoga neprestano propovijeda i preporuča takovo uređenje države, koje više odgovara pravu i staroj tradiciji i koje utire siguran put iskrenoj i stalnoj slozi između Austrije i Rusije, budući da se njihovi interesi i koristi pravo shvaćene nigdje ne sukobljuju, nego se štaviše u svemu slažu. Jasno je pak da će uticaj te aristokracije i onih koji se s njom slažu biti veći, kada slavno rusko carstvo sklopi konvenciju sa Svetom Stolicom, jer se među ostalim u svoju svrhu služi razlozima uzetim iz vjere, a ti razlozi jače utiču na sjajnu dinastiju, koja je iskreno odana katoličkoj vjeri i koja je nekako instinktivno sklona savezu i prijateljstvu sa ruskim carstvom. Posve je prirodno da će svi dokazi ove aristokracije biti jači, ako govoreći o savezu sa Rusijom može dodati: Eto, rusko carstvo se svečanom konvencijom sa Svetom Stolicom izmirilo s katoličkom vjerom i slobodom savjesti! To je, po mom mišljenju najzgodniji način, da se odstrani i uništi moć Madžara i Poljaka da škode, kojom danas raspolažu.

Treća posebna teškoća koju rusko carstvo ima da svlada, jesu Turci koji su danas gospodari u najljepšem dijelu Evrope. Opstojanje Turaka u Evropi je prava rak-rana i gangrena, koju bi trebalo što prije odsjeći od ostaloga tijela Evrope. Kršćanska Evropa je počinila veliki zločin, koji zaslužuje da ga Bog posebno kazni, kad

je pred četiri skoro stoljeća dopustila da Turci nakon što su uništili nekoliko kršćanskih kraljevstava zasjednu u najljepšem dijelu Evrope kao nezakoniti vlasnici i u njoj podgrizu njezinu životnu snagu i svagdje šire užas uništenja. Moglo se lako znati i predvidjeti da Turci po svojoj vjeri i zakonu apsolutno su nesposobni da budu na čelu kršćanskim narodima; jer povlasticom same vjere koja je kod njih ujedno i građanski zakon, to jest po božanskoj i nepromjenljivoj, kako oni misle odredbi samo su sljedbenici Korana pozvani da gospoduju, da ljenčare, da uživaju i da se izgredima svakakvih poroka troše, ili da se neprestano razdražuju na svaku okrutnost i barbarluk proti nesrećnim kršćanima. Koran uči da su kršćani po apsolutnoj Božjoj volji zanavijek osuđeni da budu robovi, te da život, slobodu i radinost svoju neprestano žrtvuju volji i hiru svojih gospodara. Ropstvo (esclavage) je u drugim zemljama i narodima djelo ljudske volje, a kod Turaka je to Božja odluka. Stoga je sudbina nesrećnih kršćana u Turskoj apsolutno nepromjenljiva. Stoga kada branioci Turaka pričaju o reformama, može se sasvim istinito reći: nepravda samoj sebi laže i kakvo je društvo svijetlu sa tminom i Kristu sa Belijalom? Najsvetija dužnost kršćanske Evrope bila bi, da ovo što sam rekao, jednodušno zapjeva Turcima u uši i da im kaže: vi Turci ste apsolutno nesposobni da kršćane učinite dionicima pravde i istine, jer se tome protivi vaša vjera i vaš državni zakon, koje vi smatrate nepreinačivim. Zakoni o reformama što ih vi izdajete, očite su laži i krive zakletve proti Bogu, religiji i vjeri vašoj; ne dakle po svojoj volji, nego po odluci Boga vašega i vjere vaše kršćanska Evropa s pravom proglasuje vas zanavijek isključenima od toga da vi vladate kršćanskim narodima. Radi toga ovisnoga protivurječja sve su dojakošnje reforme ostale jalove i sudbina bijednih kršćana uvijek pogoršale. Nastojanja oko reforme kao neka povreda Božjeg zakona razdražuju tursko pučanstvo proti kršćanima i izaziva ga na nove okrutnosti. Kod poznate turske religije i vjere meni se svaki govor o reformi čini tako uzaludan, da mi ljudi očito malae fidei izgledaju začetnici i branioci reforme; jer bi fizička i moralna bezbjednost morala biti conditio sine qua non svake reforme. Što se prvoga tiče: muhamedanstvo ne može nikada da pripusti kršćane u vojsku, jer ono po svom pravu kaže: oružje je rezervirano samo za gospodara, koji je vlasnik života i smrti nad kršćanima, a rob po svom nepromijenljivom položaju mora uvijek biti bez oružja. A što se drugoga tiče: Koran smatra zločinstvom da ma i najmanje doprinese za kršćanske škole i vjeru, te uči, da nju treba uništavati svim sredstvima, pa i oružjem. Osim toga: ko je taj koji će u djelo provesti zakone o reformi? Zar turska birokracija, koja je apsolutno bez ikakve neporočnosti, bez ikakva poštenja, dobre vjere i sposobnosti? Tko tu birokraciju pozna iz vlastitog iskustva — kao pisac ovih redaka — taj doista može reći: da je birokracija u Anatoliji potpuno slična

roju istočnjačkih skakavaca koji popasu i požderu sve na što navale i ne ostave za sobom ništa osim raznog smrada, koji je vječiti izvor kuge i najrazličitijih bolesti. Kad bi začetnici reforme htjeli biti iskreni, oni bi morali najprije otići u krajeve Azije i postati učitelji škole i odgoja, da Turke obrate u čestite i poštene ljude te da svojim zakonima postignu praktičnu vrijednost, što bi dakako bio Sisifov trud. Jedino bez sumnje sredstvo, da se kršćani oslobode bezbrojnih nevolja koje ih tište, jest: autonomija koju treba dati kršćanskim pokrajinama Bugarskoj, Bosni i Hercegovini, koja bolje odgovara i pravo shvaćenim interesima samog turskog carstva, nego ovo neprestano miješanje Evrope u unutrašnje poslove turskog carstva, koje jasno i otvoreno označuje agoniju toga carstva.

U toj se stvari nemože nikad dovoljno preporučiti slavnoj ruskoj naciji vrlo plemeniti naš narod Srba, koji je svojim herojskim žrtvama i obiljem prolivene svoje krvi postao najvredniji ljubavi cijele Evrope kao i našega Gospoda, koji je prolio krv Svoju na žrtveniku križa i time svijet otkupio i sve nas uskrisio na novu svježinu vječnog života. Slavno rusko carstvo preodređeno je pred svima ostalim, da što prije oslobodi Evropu od Turske kuge i pospješi dan, kad će se u Aja Sofiji opet obavljati sveti obredi kršćanskih tajni. Težak je to posao ne samo radi zavisti, ljubomore i nesloge u ostaloj Evropi, nego i stoga što Poljaci, a u prvom redu Madžari iz mržnje proti Slavenima pružaju ruku Turcima, svojim rođacima, te iz svih svojih sila teže za tim, da s jedne strane Nijemce, a s druge Turke, pa ako je moguće i Rumunje i Grke na svaki način dobiju u svoj savez proti ruskom carstvu.

Pisac ove Spomenice napokon cijeni, da će rješenje istočnog pitanja Rusima lakše uspjeti, ako načine spomenutu konvenciju sa Svetom Stolicom. Neprijatelji ruskog carstva izrabljuju u Bosni i Hercegovini u prvom redu katolički elemenat, da Rusima stavljaju zapreke u ovim krajevima obzirom na njihovo određenje i djelovanje. Sasvim je čudno, koliko su ljudi iz najbliže carevine i službeno i izvan službe agitirali, da odvrate Bosnu i Hercegovinu od Srba, ili što je isto od Rusa, te da katolike uvjere kako njihovoj vjeri i religiji ne znam kakve opasnosti prijete od Rusa i Srba. Ništa se nije propustilo pokušati, da se saberu brojni potpisi turskih boljara i katolika, kojima bi se dokazalo da Bosna zazire od Srba, te bi u slučaju nužde voljela pristati uz Austro-Ugarsku carevinu nego uz Srbiju. Ne sumnjam da će ti potpisi, dosta nespretno iznuđeni, biti izneseni na kongresu Evrope, da se stane nasuprot pravednim i zasluženim željama i namjerama braće Srba. Treba doista žaliti sudbinu velike carevine (misli Austro-Ugarsku. — Op. p.), koja se mora služiti takvim podmuklim smicalicama, da izigra najplemenitije aspiracije susjednih naroda. Treba doista žaliti sudbinu carevine, koja proti općoj želji najglasovitijih ljudi u cijeloj Evropi nastoji, da već trulu lješinu i punu svake zaraze uščuva, ili ako to nije apsolutno moguće, da stvar tako zamrsi i od prirodnog joj

određenja odvrati, a potištenim pokrajinama nove teškoće, nove patnje i nove nevolje priskrbi! S tom istom svrhom već od duže vremena vrše se slične agitacije među Slavenima Hrvatima, i ništa se ne propušta da se među dva brata, Srbe i Hrvate, izazivlje isprazno takmičenje i nesloga, dakako u prilog trećemu, koji je objema smrtni dušmanin. Posebna je osobitost da Židovi najgore vrsti, koji većinom imaju u rukama organe javnog mišljenja u Pešti i Beču, u najnovije vrijeme se obratiše u braniče i zaštitnike katoličke vjere među Hrvatima, premda u svome srcu svu kršćansku vjeru mrze gore nego pas i zmija. Misli se naime u interesu države, da se usred jednog te istog naroda što više nesloga sije, pa se stoga puštaju divlje zvijeri — koje inače slijepi vlastodršci drže vezane zlatnim lancima — da laju i sikću, da razdiru dobar glas poštenih ljudi, da pakleni posao koji pristaje njihovoj prirodi vrše time, što siju neslogu i neprijateljstvo među narodima. Slijepi vlastodršci koji misle da se ikada može brati klasje sa babinog zuba ili sa trna grožđe! Slijepci koji ne vide da atom istine, pravde i ljubavi uvijek više koristi državi nego ne znam kakve najviše tajne lukavštine i zlobe!

Međutim stvari tako stoje i mi ih ovdje sa bolju i srdžbom srca svoga svaki dan na svoje oči gledamo.

Ovo što sam ovdje naveo, dokazuje i potvrđuje na osobit način najnoviji jedan događaj. U Đakovu kraj Bosne postoji već skoro 25 godina sjemenište podignuto velikim troškom a namijenjeno odgoju mlađega klera za Bosnu. Ta je ustanova nekoć pribavila đakovačkom biskupu ne znam kakve sve hvale i hvalospjeve. Sada ta ista ustanova, premda svojoj svrsi najbolje odgovara i premda je dala Bosni mnogo vrlo dobrih svećenika, postala je predmetom mržnje sa strane Madžara. Stoga je u novije doba ta ustanova dokinuta, te se mlađi kler Bosne ne odgaja više na prirodan način usred svog vlastitog naroda, svoje vlastite biskupije i crkvene pokrajine, nego u Ostrogonu u Ugarskoj, usred naroda tuđeg i Slavenima nepomirljivo neprijateljskog. Ko promotri ono što sam gore istinito kazao, lako će uvidjeti, kojom svrhom i nakanom je mlađi kler Bosne iz naručja svog naroda prenesen u tuđi narod, da naime pod neposrednim uticajem i upravom Ugra a pod izlikom katoličkog zvanja bude odgojen u mržnji i odvratnosti prema braći Srbima i Rusima, te da među svojima postanu poslušno oruđe za one nakane koje će Ugrima kao vječnim neprijateljima Slavena ostati uvijek vlastite. A posljedica svega toga, barem po mom mišljenju: konvenvencija, koju bi slavno rusko carstvo sklopilo sa Svetom Stolicom, bila bi najsigurnije i najefikasnije sredstvo da se te najgore nakane izigraju, koje su u ovim stranama neprestano i nepopustljivo uperene proti sasvim pravednim nastojanjima Slavena.

Meni to izgleda tako sigurno i jasno, da ne može biti pitanja nego: 1. je li takva konvencija moguća? i 2. je li za sklapanje te konvencije sada zgodan čas? Na oba ta pitanja odgovaram sa svom

sigurnošću: jest! I to na 1.: takva konvencija je moguća. Istina je doduše, da svako teže pitanje ima unutrašnjih teškoća, ali je također istina da je ljudima dana uzvišena svijest i čvrsta volja, da ne popuste teškoćama nego da ih svladaju napustivši sve predrasude i strasti. Bogovi za napore sve daju. Mudrosti, strpljivosti, umjerenosti i dobroti sve je moguće. I doista, o čemu se uglavnom radi? U toj konvenciji radi se u prvom redu o tome: da Sveta Stolica svečanim i javnim načinom bude jamcem slavnom ruskom carstvu, da katolička vjera neće nikada služiti kao izlika da se građanski ugled ruskog carstva umanji, uništi ili na bilo koji način u svijetu ozloglasi, kako su to dosad nažalost radili vrlo često Poljaci, Ugri i ostali neprijatelji Rusa. A Sveta Stolica kao naravna predstavnica vrhovnog autoriteta u čitavom svijetu, to će uraditi tim spremnije, jer i vjeri i Svetoj Stolici apostolskoj ne može ništa više škoditi nego ako se prirodni red stvari sasvim okrene i ono što je predobri svemožni Bog odredio na poseban način da ljude izliječi i usavrši, kao i da svaki pravi autoritet podrži i učvrsti, bezbožnom i svetogrdnom nakanom se obrati u sredstvo kojim će se ljudi kvariti a svaki autoritet i disciplina rušiti ili na bilo koji način ozloglasiti. To je vječno i nepovredivo određenje Svete Stolice apostolske, kome će ona i ovaj put rado udovoljiti, samo ako joj se pruži zgodna prilika.

Nadalje tom konvencijom radi se drugo o tome: da prema Svetoj Stolici apostolskoj carska vlada ruska sa svoje strane svečanim i javnim načinom dade potpunu i savršenu sigurnost, da se upotreba civilne vlasti u svojoj aplikaciji nikada i nigdje neće izroditi u štetu ili smanjenje katoličke religije. Ja ne sumnjam da je slavna carska vlada voljna i spremna, da sve ono što se u tom pogledu može razborito zahtijevati, dade Svetoj Stolici apostolskoj, jer i samoj državnoj vlasti ništa toliko ne škodi kao bilo koje nasilje na ljudsku savjest i kvarenje one moći u ljudima, na kojoj se napokon osniva čast kako Boga i svake religije, tako i svakog autoriteta uopće. Boga samoga je osjetio kao na neki način osvetnika svaki onaj, koji se usudio da Boga i vjeru na bilo koji način zloupotrebi u profane i nepravedne svrhe.

Slavnoj ruskoj vladi su, kako čujem, neka posebna pitanja na srcu, kao: kojim će se jezikom predmoliti i sveti zakon evanđeoski tumačiti njezinim podanicima Rutenima? Sva će takva posebna pitanja biti brzo i lako riješena, samo ako se prethodno riješe kako treba glavna pitanja. Naprotiv, ako se glavno pitanje ne riješi, sva će se sporedna pitanja zamrsiti i postati skoro nerješiva. Tako na primjer u gore spomenutom pitanju Poljaci u sadašnjim prilikama neprestano dovikuju Svetoj Stolici: Pazi, pazi! Zmija je u travi! Ruska vlada hoće da napokon prekine i onu posljednju vezu, kojom su Ruteni vezani uz katoličku vjeru i uz Svetu Stolicu. Ako se pak sklopi konvencija sa Svetom Stolicom, svi se ti ogovori unaprijed oslabljuju i gube svaku vrijednost.

I na drugo pitanje: je li za konvenciju sada zgodan čas? odgovaram: Jest! Jer sada se, bar kako se meni čini i kako sam gore natuknuo, u Evropi radi o najvišim pitanjima. Radi se u ovo naše doba o tome: da rusko carstvo i svi slavenski narodi smetu i onemoguće mnogobrojne svoje neprijatelje i za sebe dobiju i zanavijek učvrste onaj položaj u Evropi, koji prema unaprijed određenom redu Božje providnosti i koristi svega čovječanstva potpuno odgovara. Naše doba, to je barem jasno, muče vrlo teški porođajni bolovi. Staroga malo po malo nestaje, a novo nije još dobilo određene forme, da bi moglo osloboditi čovječanstvo nekog nestalnog straha i tjeskobe. Izgleda da Slavenima predstoji onaj čas i vrijeme, o kome Sv. Pismo kaže, da je u Božjim rukama, te ga ljudi moraju kako treba shvatiti. Meni se barem čini vrlo zgodno, da u ovako odlučan čas slavno rusko carstvo priskrbi sebi najsigurnije sredstvo, kojim će svladati predrasude svijeta proti sebi i popraviti sebi lakši put za vrlo važne događaje koji predstoje.

A što se tiče Svete Stolice, ona mora znati da će u novom redu evropskih odnosa Slaveni vršiti velik uticaj, i to u prilog svakom autoritetu i pravoj religioznosti, u prilog onoj pravdi i pravici, koja će bez ikojeg egoizma uvijek dati svakom svoje i uspostaviti i učvrstiti najbolje odnose među raznim narodima. Crkva koja se nazivlje majkom svih naroda, ne može iz svoje materinske brige i ljubavi isključiti narod, koji je u svijetu očito pozvan za više i božanskije svrhe. Sveti Otac, koji se nazivlje zajedničkim ocem svih naroda, mora željeti da konac svoga života okruni svečanim djelom, kojim će zaslužiti slavu i naslov također oca Slavenstva.

Neka mi na kraju ove rasprave bude dopušteno da dodam još jednu opasku: Sveti zakon evanđeoski, od Boga određen kao uvjet za život i pojedinim smrtnicima i svemu društvu, broji danas vrlo mnogo najljućih dušmana, koji tuku sjekirom u sam korijen stabla, očitom nakanom da istrijebe svu kršćansku vjeru i samoga Boga, da je moguće, iščupaju iz ljudskih srdaca i iz zakona ljudskog društva. Vrijeme je, da dvije najveće i najslavnije crkve, stare sestre, napuste međusobna neprijateljstva i u prijateljskom savezu o tome nastoje, kako će spasiti temelje kršćanske vjere i svakoga društva i tako osloboditi rod smrtnika od one konačne propasti, kojom mu otvoreno prijeti bezvjerje i prezir svakog autoriteta. Vrijeme je, da zapadna i istočna crkva — koju posljednju danas u svemu svijetu najdostojnije predstavlja slavni ruski narod — imaju na pameti, kako je njima, osim jedincate točke o upravi u njihovom ustavu, sve ostalo zajedničko, i sveta vjera, i božanska žrtva, i apostolsko svećeništvo, u tu svrhu, da teže za najsvetijim ciljem i da pridržavajući dakako zanavijek svaka svoju individualnu slobodu, sa većom koristi nego dosada i prema vani svoj poziv izvrše i svoje unutrašnje nevolje većim uspjehom svladaju.

Meni se čini, da sav ljudski rod teži za jedinstvom. Pisac ove spomenice pozna mnoge ljude svih konfesija i mišljenja, te je opazio,

da se u svijest najplemenitijih umova duboko usadilo naslućivanje budućega jedinstva roda ljudskoga, koje je Gospod izrazio u priči o jednom pastiru i jednom ovčinjaku. Kao što je nekoć Bog u rimskom carstvu raširenom skoro po svemu svijetu, pripravio put svetom zakonu Evanđelja, tako dandanas u divnim izumima parne snage i elektriciteta sprema put onom svetom jedinstvu, koje je postavio kao posljednju i najplemenitiju cijenu i svrhu svoje prolivene božanske krvi. Zatim hoćeš nećeš teži sav rod smrtnika ne samo po svojim krepostima i zaslugama, nego i po svojim zabludama i halucinacijama, koje u Božjoj ruci također postaju sredstva za uzvišenije svrhe. Vrlo je važno da dvije najstarije crkve tome najbožanskijem cilju prednjače svojom međusobnom slogom i novijim djelima međusobne ljubavi budu preteče konačne sreće. Eto uzvišene svrhe, do koje može pomoći spomenuta konvencija.

Pisac ovih redaka rado će sudjelovati, povjerljivim dakako načinom, spomenutoj svrsi. A misli da može nešto postići tim više što je prijatelj čovjeka koji je u Rimu na visokom položaju a čiji je uticaj velik u Vatikanu. Molim za oproštenje što sam pod teretom svakidanjih poslova pisao tako naglo i nevezano. Ako se ne dopada ovo što sam napisao, molim da se smatra kao mali ali iskreni dokumenat moga poštovanja prema sjajnoj carskoj dinastiji i slavnom ruskom narodu. Molim opet i opet, da piščevo ime ostane uvijek prešućeno, jer bi mi se inače teška opasnost stvorila. Pisao sam na dan Rođenja Blažene Djevice Marije godine 1876. Pripis: Mnogo bi se ubrzao uspjeh pregovora o konvenciji, ako se u Rim pošalje Rus katolik da stvar rješava.



Na koncu dodaje g. F. Šišić ovu bilješku: Koncept ispisan čitav rukom Strossmayerovom. U Rusiju poslan je prepis učinjen u Zagrebu pod nadzorom Račkoga. Rački je potom čuvao originalni koncept Strossmayerov do svoje smrti, i onda je on s ostalim pismima i spisima biskupovim poslao, pod nadzorom uprave Jugoslavenske Akademije, u Đakovo. Tek poslije smrti Strossmayerove ovaj je koncept (sa svim ostalim pismima i spisima biskupovim) vraćen Jugoslavenskoj Akademiji u Zagreb, gdje se i sada čuva u njenom arhivu.[3]



Iz kasnije korespondencije Rački Strossmayer doznajemo u ovoj stvari još ove potankosti:

U pismu 5. travnja 1879. javlja Rački: »Ne znam, jeda li Vam je poznato, da je naš znanac Heesen dobio odlično mjesto u ministarstvu za bogoštovlje i nastavu, gdje će u smislu Vašega memoranduma moći još uspješnije raditi.«[4]

---

[3] Isporedi: F. Šišić: Korespondencija II. str. 64.

[4] Ibidem str. 165.

Iz Strossmayerova pisma od 26. listopada 1879. doznajemo: »Gosp. Staatsrat Heesen odilazi odavle (iz Đakova) u Zagreb. Ja Vam ga preporučujem... Što mi Heesen pripovijeda, nije ni u Rusiji mnogo bolje (nego kod nas). Njihovi glavniji ljudi napola su slijepi. Sreća što je instinkt narodni zdrav, pak si on kroz sve nevolje viših krugova ipak prije ili poslije put prokrči.«[5]

U pismu od 19. travnja 1881.: »O tome nam je iz svih sila raditi da i od strane naše reprezentacija (hodočašća u Rim) bude časna. Ja sam jučer o tom obziru pisao Heesenu u Petrograd i opunovlastio ga, da moj list svakomu, a i samom Caru pokaže. Kažem pako u listu, kako bi dobro bilo, da se ni Paljakom, koji pod Rusijom stoje, ni katolikom Rusom, ne priječi tom prilikom u Rim hodočastiti. To bi bio sjajan dokaz, da sloboda svijesti u Rusiji nije pogažena.«[6]



[5] Ibidem str. 239.

[6] Ibidem str. 379. Njemačko pismo Heesenu dodano je pismu na str. 380—382.



Povjesno proučavanje skolastične teologije i filozofije u naše doba.

Dr. Karlo Balić.

Poznato je, da je kat. Crkva u raznim zgodama, a osobito u naše doba živo preporučivala skolastičnu teologiju i filozofiju, i njom se služila kao veoma podesnim sredstvom u vršenju svoje božanske misije. Nije dakle ništa čudnovato, što je proučavanje skolastične teologije i filozofije bilo, a i danas je, integralni dio kat. naziranja. U 15. vijeku zapaža se mali zastoj, dok u 16. i 17. vijeku skolastična je znanost, posebno u Španjolskoj, u najvećem svome cvatu. U 18. vijeku opet pada, da se iz tog mrtvila u 19. i u 20. vijeku probudi na novi život. U ovim raznim periodama najveći umovi nastojali su da osvijetle i apliciraju na život velebne misli, koje su napisane u ono »zlatno doba«, kada je Crkva nakon dugih borba slavila najveće pobjede.

Ovo proučavanje skolastične teologije i filozofije, u raznim vjekovima imalo je posebnu metodu, od koje je ovisio uspjeh ili neuspjeh, napredak ili nazadak. Dok u 15. vijeku logika nije više promatrana kao sredstvo nego kao cilj, u 16. i 17. vijeku namjesto te apstraktne, pretjerane dialektike, koja je veoma diskreditirala skolastiku, nastaju opsežne Disputationes, u kojima se jednostavnim, jasnim stilom svestrano razlažu sistemi Tome, Duns Škota, Bonaventure i drugih velikih naučitelja srednjega vijeka. No ipak se skolastična znanost još uvijek služi pretežno spekulativnom metodom. U 18. vijeku u teologiji i filozofiji prevladuje pozitivna metoda, ali na taj način da je skolastika izgubila i svoje obilježje i značenje, te postala nemoćna u borbi proti raznim modernim zabludama.[1] Nakon toga nastaje snažan neoskolastični pokret, koji se u svome početku služi uglavnom spekulativnom metodom, dok konačno nije prevladala pozitivna, historijska metoda.

---

[1] Ehrle F. S. J.: Die Scholastik und ihre Aufgaben in unserer Zeit. Grundsätzliche Bemerkungen zu ihrer Charakteristik. Zweite, vermehrte Auflage besorgt von Franz Pelster S. J., 5—37. Freiburg, 1933; Bouquillon Th.: Theologia moralis Fundamentalis³ 92—99, 129—133. Brugis-Parisiis, 1903.

U naše doba, dnevno se povečaje broj onih, koji na temelju rukopisnog, neizdanog materijala, kritičnom, historijskom metodom proučavaju skolastičnu teologiju i filozofiju. Ovaj pokret može da se ubroji među najznačajnije pojave u povijesti katoličke znanosti uopće. Stoga mislim, da neće biti ni bez koristi ni bez interesa, ako ukratko prikažem prve početke i razvoj ovog pokreta, te upozorim na njegovo značenje.

I. Početak i razvoj povjesnog proučavanja skolastične teologije i filozofije.

B. Geyer, u jedanaestom izdanju poznatog Ueberwegova djela Grundriss der Geschichte der Philosophie (Berlin 1928), u preko sto stranica (str. 772—891) donosi literaturu, koja je poglavito u ovo zadnjih 50 godina napisana o skolastičnoj teologiji i filozofiji. Münchenski profesor M. Grabmann u svome djelu Die Geschichte der kath. Theologie, Freiburg 1933, htio je da se uglavnom ograniči na literaturu ovih zadnjih decenija, pa ipak jednostavno nabrajanje zauzelo je više od 60 stranica (str. 283—346). Nije dakle moguće u nekoliko redaka dati pravu sliku današnjeg pokreta oko proučavanja skolastične teologije i filozofije. Ja ću se zadovoljiti tim, da spomenem začetnike ovoga pokreta, a onda da nabrojim nekoliko znamenitijih kolekcija i revija, koje su osnovane u naše doba, a bave se pretežno povjesnim proučavanjem skolastike.

1. **Osnivači. Današnji znamenitiji medievalisti.** — U prošlom vijeku, kada je proučavanje srednjega vijeka sve više zahvaćalo maha, kritična, historijska metoda počela se aplicirati i na skolastičnu teologiju i filozofiju.[2] U Francuskoj, Cousin,[3] Jordain, Haureau,[4] i osobito čuveni paleograf L. Delisle,[5] proučavajući skolastične rukopise, iznose na svijetlo nove, zanimive podatke. U Nje-

---

[2] Ehrle F.: Das Studium der Handschriften der mittelalterlichen Scholastik mit besonderer Berücksichtigung der Schule des hl. Bonaventura, u Zeitschrift für kath. Theologie VII (1883) 3—15; Grabman M.: Über Wert und Methode des Studiums der scholastischen Handschriften, u Zeitschrift für kath. Theologie XL (1915) 703; Grabmann M.: Gegenwartswert der geschichtlichen Erforschung der mittelalterlichen Philosophie. Akademische Antrittsvorlesung 1—11. Wien, 1913.

[3] Isp. Grabmann, cit. dj. Der Gegenwartswert... 1.

[4] Hauréau B.: Notices et extraits de quelques manuscrits latins de la bibliothèque nationale, 6 svezaka. Paris, 1890—1893. Hauréau je napisao i druga značajna djela u kojima pokazuje veliku erudiciju, iako često puta nije shvatio pravi smisao skolastične filozofije. Isp. posebno Histoire de la philosophie scolastique, 3 sveska. Paris, 1872—1881.

[5] Grabmann, cit. dj. Der Gegenwartswert... 1.

mačkoj K. Baeumker,[6] G. v. Hertlinger i M. Baumgartner svojim neumornim radom pokazuju put za daljnja istraživanja.[7] U Austriji vidamo uz Kaulicha u Pragu, Karla Wernera u Beču, koji upozoravaju na razne intelektualne struje u skolastično doba.[8] Austrija je također dala O. H. Denifla,[9] koji zaslužuje da ga se posebno spomene. On je nesamo upozorio, kako je veliki dio skolastične književnosti neobjelodanjen, nego je također svojim djelima o sredovječnim univerzama i svojim monumentalnim djelom »Chartularium Universitatis Parisiensis« pokazao kako treba da skolastiku promatramo kao produkt životnih potreba onoga doba; treba je proučavati u odnošaju sa sredovječnom kulturom uopće.

Sa Deniflom je sarađivao njegov prijatelj F. Ehrle. On je napisao opsežna djela, ali ovdje na prvom mjestu treba spomenuti raspravu, koju je god. 1883. objelodanio u Zeitschrift für kath. Theologie: »Das Studium der Handschriften der mittelalterlichen Scholastik mit besonderer Berücksichtigung der Schule des hl. Bonaventura«. U ovom članku Ehrle je dao značajan uvod za proučavanje izvora skolastične teologije i filozofije.[10]

U ovom osnivanju pokreta za povjesno proučavanje skolastike, franjevački Red ne zauzimlje zadnje mjesto; štaviše, on dolazi na jedno od prvih mjesta. Godine 1869. izabran je za vrhovnog upravitelja franjevačkoga Reda umni O. Bernardin da Portu Romantino.[11] Njegova je prva misao bila da dade kritično izdanje svih djela sv. Bonaventure. Tu je zadaću povjerio mladom i učenom članu svoje mletačke provincije O. Fidelisu a Fanna, koji se je dao na posao god. 1871. Kroz nekih osam godina, O. Fidelis obašao je

---

[6] Baeumker Cl.: Deutsche Philosophie in Selbstdarstellungen, 2 sv. Leipzig, 1921. Autobiografija. — Isp. Grabmann M.: Cl. Baeumker und die Erforschung der Geschichte der mittelalterlichen Philosophie, u Clemens Baeumker: Studien und Charakteristiken zur Geschichte der Philosophie... Münster, 1928.

[7] Grabmann, cit. dj. Der Gegenwartswert... 5. Vidi književni rad v. Hertlinga i Baumgartnera, kod Ueberweg-Geyer: Grundriss der Geschichte der Philosophie[11] 745—748, 776, 184.

[8] Grabmann, cit. dj. Der Gegenwartswert... 2. — O Karlu Werneru, kao što i o Stöcklu, i Prantlu, koji su u ovo vrijeme razvijali svoju djelatnost, vidi Ehrle, cit. čl. u Zeitschrift für kath. Theologie VII (1883) 4—14.

[9] Grauert H.: Heinrich Denifle O. Pr., Freiburg, 1906; Grabman M.: P. Heinrich Denifle O. Pr. Mainz, 1905; Pelzer A.: Le R. P. Henri Suso Denifle u Revue néo-scolastique de philosophie XII (1905) 358—374.

[10] Grabmann M., cit. čl. u Zeitschrift für kath. Theologie XL (1915) 699—740.

[11] Beschin I.: Vita del Servo di Dio P. Bernardino Dal Vago da Partugruaro. Treviso, 1927.

do 400 biblioteka. U dvadeset svezaka in folio, opisao je preko 50.000 rukopisa, koji se odnose na franjevačku školu.[12] God. 1874. prigodom proslave 600. godišnjice smrti Serafinskog Naučitelja, O. Fidelis objelodanio je značajno djelo »Ratio novae collectionis omnium operum sive editorum sive anecdotorum Seraphici Ecclesiae Doctoris S. Bonaventurae proxime in lucem edendae manuscriptorum bibliothecis totius Europae perlustratis.«[13] Ovo djelo daje nesamo program za izdanje »Opera omnia S. Bonaventurae«, nego također i za proučavanje rukopisa uopće.[14] O. Fidelis ističe, kako novo izdanje djela Serafinskog Naučitelja nadilazi sile jednog čovjeka, i tako se osnovao godine 1877. »Collegium S. Bonaventurae« kod seoca Quaracchi (Ad Claras Aquas). Tu je osnovana bogata biblioteka i tiskara. Zavod sv. Bonaventure postao je centar povjesnog istraživanja franjevačke skolastike. No ne smije se zaboraviti, da je to djelo genijalnog O. Fidelisa, koji je na 12. kolovoza 1881. u 43. godini života ostavio ovu zemlju.[15] On je nesamo čitavog izdanja djela sv. Bonaventure »primus et principalis auctor«, nego što je glavno, on je postavio čvrste temelje i zdrava načela za daljna istraživanja, otvorio je nove vidike na ogromno, još neistraženo polje zlatnog doba kat. znanosti.

---

[12] Marcellino da Civezza: Il P. Fedele da Fanna della francescana riformata Provincia di Venezia. Prato, 1881; Cesare Guasti: La nuova edizione delle Opere di San Bonaventura, u Opere di Cesare Guasti V 610—630. Prato, 1899; S. Bonaventurae, Opera Omnia I, str. VIII—XI. Quaracchi, 1882; Grabmann M.: Das Bonaventurakolleg zu Quaracchi in seiner Bedeutung für die Methode der Erforschung der mittelalterlichen Scholastik, u Franziskanische Studien XI (1924) 62—78.

[13] Grabmann M.: Mitteialterliches Geistesleben 51—52. München, 1926.

[14] Grabmann veli u ovom djelu, da je »kostbare Einführung in das Quellen- und Handschriftenstudium der Scholastik«. On priznaje, da je prema uputama što ih daje O. Fidelis u ovom djelu, uglavnom orijentirao svoj rad. Isp. cit. dj. Mittelalterliches Geistesleben ... 52, 55.

[15] Pokopan je na groblju u Quaracchi i na njegovoj grobnoj ploči čita se natpis: »Hic quiescit in Christi pace R. P. Fidelis a Fanna Ord. Min. animi fortitudine ingenii sagacitate multiplici doctrina clarus pro denuo edendis curandisque operibus S. Bonaventurae munere Praefectus totam fere Europam obedientia peragratus munuscriptis ex codicibus undique excussis quamplurima inexplorata collegit diuturni vim morbi viriliter perpessus placidissime obiit pridie Idus Augusti 1881. Vixit annos 42 menses 7 dies 19«. — Njegov nasljednik bio je poznati teolog Ignacije Jeiler, koji je izdanje djela Sv. Bonaventure vodio do svršetka. Isp. Franzisk. Studien XI (1924), Festnummer zur Hundertjahrfeier des P. Ignatius Jeiler 1923—1923. 1/2 Heft Juli.

Ovo nekoliko požrtvovnih učenjaka, što sam ih spomenuo, mogu isporediti sa pionirima, koji poduzimlju da istraže nepoznate krajeve. Njihov pothvat nije mogao da ne svrati na se pozornost čitavog kulturnog svijeta; i danas se više i ne broje oni, koji po bibliotekama prevrću stare skolastične rukopise. No ipak treba spomenuti imena znamenitih mediavelista, koji danas upravljaju pokretom povjesnog proučavanja skolastike. Među najzaslužnije istraživače skolastike u Njemačkoj, općenito se ubraja Grabmann, Pelster, Geyer, Koch, Schmaus, Meier, Lechner, Landgraf, Lang, Lehman; u Francuskoj se ističe Glorieux, Thery, Delorme, Gilson. Chenu; u Belgiji De Wulf, De Ghellinck, Lottin, Hocedez, Teetaert, Mandonnet, Pelzer; u Poljskoj Birkenmajer i Michalski; u Engleskoj Little, Webb, Carlyle; u Americi Haskins i Paetow; u Španjolskoj Xiberta i Miguel Asin y Palacios; u Italiji Castagnoli, Masnovo.

2. **Kolekcije.** — Djela. koja se u naše doba pišu o skolastici, većim dijelom se objelodanjuju u raznim kolekcijama. Spomenut ću ponajglavnije.[16]

Najopsežnija, a ujedno i najznamenitija je kolekcija Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologlie des Mittelalters. Izdavač: Aschendorff, Münster in W. Kolekciju je osnovao godine 1891. Baeumker. Zatim ju je uređivao G. v. Hertling i M. Baumgartner, a danas njom upravlja Grabmann, zajedno sa M. Baumgartnerom, L. Buron, J. Geyserom, F. Pelsterom. Do sada je izašao 31 debeli svezak. Osim toga tri suplementarna sveska, i to god. 1913. i 1923. u počast Baeumkera, prigodom njegove 60. i 70. godišnjice, a treći Supplemmentband, ugledao je svijetlo ove godine. Obuhvaća XXXIV — 1475 stranica, i donosi rasprave što su ih napisali 77 učenjaka iz čitavog kulturnog svijeta u počast Mrgu Grabmannu, prigodom 60. godišnjice njegova života.

Filozofski institut Louvainske univerze izdaje od godine 1901. kolekciju Les philosophes Belges. Textes et études. Direktor je M. De Wulf. Do sada je izašlo 12 svezaka.

Zavod sv. Bonaventure u Quaracchi osnovao je godine 1903. Bibliotheca Franciscana Scholastika medii aevi. Izašlo je do sada 9 svezaka, a dva su u štampi.

Poznati medievalist Gilson izdaje od god. 1920. Études de philosophie médiévale (Paris, Vrin). Izašlo je već 18 sve-

---

[16] Isp. Überweg-Geyer, cit. dj. 142; De Wulf M., Histoire de la philosophie médiévale 1[6] 32—48, Louvain, 1934; Van Steenberghen F., Le mouvement des études médiévales, un Revue néoscolastique de philosophie XXXVI (1934) 475—521. Po sebi se razumije, da u kolekcijama i revijama, koje ovdje spominjem ima dosta radova napisatih i spekulativnom metodom. Današnji historijski skolastični pokret, hoće da pomogne spekulativno proučavanje.

zaka, medu kojima i značajno djelo P. Glorieux. »Repertoire des maitres en theologie de Paris«...

I kolekcija La bibliothèque de la Revue d'histoire ecclesiastique, osnovana g. 1927. u Louvaineu, ne zaostaje za drugim kolekcijama. Nedavno je ugledao svijetlo deveti svezak.

God. 1931. prigodom hiljadupetstogodišnjice efeškog sabora, franjevačko teološko učilište u Makarskoj, osnovalo je marijansku kolekciju Biblitheca Mariana medii aevi. Textus et disquisitiones. Drugi je svezak izašao god. 1933.

Ne mogu da barem ne spomenem neke druge kolekcije, kao Bibliotheca de tomistas espanoles (Madrid i Valencia), Museum Lessianum i Spicilegium sacrum Lovaniense (Louvain), Bibliotheca philosophorum mediae aetatis (Innsbruck 1876.—78., samo dva sveska), Bibliothéque des textes philosophiques (izdavač: Vrin, Paris), Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters (sedam svezaka od god. 1885. do 1900.), Archives d'histoire dectrinale et littéraire (pod upravom Stjepana Gilsona i G. Théryja), Publicazioni della Univ. cattol. del Sacro Cuore. Serie prima: scienze filosofiche, izdaje Vita e Pensiero, u Milanu. Dosad 18 svezaka.

Ima nekoliko kolekcija, koje imaju za svrhu, da posluže kao priručnici u školi. Među takove u prvom redu treba ubrojiti Opuscula et textus historiam Ecclesiae eiusque vitam atque doctrinam illustrantia. Ovu je zbirku god. 1926. osnovao Grabmann zajedno sa O. Pelsterom. Dijeli se na skolastičnu i liturgičnu sekcjiu. »Series scholastica« broji već 16 svezaka.

Slična je ovoj i kolekcija Textus et documenta in usum exercitationum et praelectionum academicarum. Osnovana je god. 1932. na Gregorijani u Rimu.

3. **Revije. Organizacija istraživanja.** — U ovo zadnjih 50 godina osnovane su mnogobrojne revije, koje se zanimaju sa skolastičnom teologijom i filozofijom. Nije moguće, a nije ni potrebno sve i pojedine nabrajati. Spomenut ću samo one, koje donose pregled skolastične književnosti, ili su na poseban način određene za proučavanje skolastike.

Benediktinski učenjak O. Lottin, osnovao je godine 1929. u Louvaineu Récherches de théologie anciene et médiévale. Ovoj je smotri pridružen Bulletin de théologie ancienne et médiévale. God. 1932., saradnici Bascour, Capelle, Cappuynus, Lottin izdali su sve brojeve ovoga Bulletin od god. 1929. do 1932. u posebnom svesku, koji broji nemanje 676 stranica. Tu je prikazano, analizirano i od stručnjaka proučeno 1205 raznih djela i članaka, koji su ovih zadnjih godina objelodanjeni.

God. 1926. osnovana je također smotra Scholastik (Valkenburg). Donosi prikaz i ocjenu književne djelatnosti u proučavanju skolastike. Revue neoscolastique de philosophie (Louvain, od god. 1894. pa dalje), donosila je sve do svjetskoga rata veoma značajan pregled književnih filozofskih izdanja »Bibliographie philosophique«. Poznati su prikazi, ocjene i izvještaji što ih redovito donose revije: Revue des sciences philosophiques et théologiques (Kain 1907 sqq.), Revue d'histoire ecclésiastique (Louvain 1900 sqq.), Rivista di filosofia neoscolastica (Milano 1909 sqq.), Ephemerides Theologicae Lovanienses (Louvain 1923 sqq.), Theologische Revue (Münster 1902 sqq.), Gregorianum (Rim 1920 sqq.), Zeischrift für kath. Theologie (Innsbruck 1877 sqq.).

Za pregled književnosti s obzirom na franjevačku školu, od velike je važnosti Collectanea Franciscana, koju je god. 1931. osnovao učeni kapucin O. A. Teetaert. Informacije daju također revije Études Franciscaines (Paris 1899 sqq.), Studi Francescani (Firenze 1903 sqq.), Estudis Franciscans (Barcelona 1907 sqq.), La France Franciscaine (Paris 1912 sqq.), Franziskanische Studien (Münster 1914 sqq.), Archivo Ibero-Americano (Madrid 1914 sqq.), Antonianum (Rim 1926 sqq.), a osobito Archivum Franciscanum historicum (Quaracchi 1907 sqq.), itd.

Što se tiče tomistične literature, osim revije kao Angelicum, Archivum Fratrum Praedicatorum, itd. ima posebno društvo, koje se brine da izvješćuje i upućuje o tomističnom pokretu. Društvo je osnovano godine 1930. »Office de coordination des études historiques et doctrinales de S. Thomas«. Sekretarijat se nalazi u Le Saulchoir Kain, u Belgiji. Ovo tomistično društvo ima na raspolaganje »Bulletin Thomiste«, koji je pripojen smotri »Revue Thomiste«.[17]

U Americi »The Mediaeval Academy of America« postala je centar svih znanstvenih istraživanja o srednjem vijeku. Akademija izdaje smotru »Speculum«, a i druge razne publikacije, u kojima se daje tačan izvještaj što se dosad uradilo, i što bi trebalo poduzeti, da se riješe razni problemi.

Uopće, danas se toliko piše o srednjem vijeku, a napose o skolastici, da se osjeća potreba organizacije rada.[18] Opaža se neka

[17] Koch J., Zum augenblicklichen Stande der scholastischen Forschung und ihrer Organisation, u Historisches Jahrbuch L (1930) 357—366.

[18] Osim kolekcija i revija, o skolastici danas dosta pišu razne enciklopedije i rječnici, kao: Dictionnaire de théologie catholique (Paris, Letouzey 1903 sqq.), Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique (Paris-Louvain 1912 sqq.), Dictionnaire apologétique de la foi catholique (Paris 1911—1922), Lexikon für Theologie und Kirche, ponovno izdanje

nervoza i pomanjkanje sistematičnog istraživanja. U ovo posljednje vrijeme mnogi su nastojali da dadu upute, kao Ehrle, Grabmann, Landgraf, Koch, itd. No to nije dosta. Treba osnovati posebna društva. I eto, već su se neka osnovala, a druga se osnivaju u Poljskoj na čelu sa učenim Birkenmajerom, u Njemačkoj, itd.

Povjesno proučavanje skolastike danas je opća pojava. No pokret je ipak još uvijek u svome početku. Tek su se prve poteškoće svladale, put je otvoren i mi pred sobom gledamo stotine i stotine skolastičnih pisaca kojih djela stoje neizdana u bibliotekama. Sve je pripravljeno, da se neoskolastični pokret razvije do potpune sistematske djelatnosti u istraživanju neizdanih spisa skolastičkih učenjaka, u povjesnom proučavanju skolastične teologije i filozofije. Ima ih koji ovaj pokret s nekom zabrinutošću promatraju, ima ih koji misle, da sile koje se ulažu na ovom području rada ne postizavaju ono za čim se ide... Što je sav taj rad postigao? Zar skolastika nije i danas ono što je bila i prije ovoga pokreta? Skolastika je po svojoj naravi spekulativna, čemu dakle sada uvađati historijsku metodu proučavanja skolastične teologije i filozofije? Da vidimo!

II. Značenje povjesnog proučavanja skolastične teologije i filozofije.

Pred punih pedeset godina, s pravom je rekao F. Ehrle: »Skolastika u povijesti svoje prošlosti ima najrječitiju svoju preporuku i obranu, kao što i najstalniju podlogu za izgradnju«.[19] I zaista, povjesno proučavanje skolastične teologije i filozofije pokazalo je, da je skolastika plod vjekovne civilizacije i ujedno tvorac civilizacije, i na taj su način iščezle razne predrasude, koje su se sve tamo od humanizma nagomilale protiv skolastične znanosti. Povjesna istraživanja omogućila su raznim učenjacima, da stvore sistem o specifičnoj naravi skolastike, da pravo shvate smisao, značenje, strukturu, cilj skolastične književnosti. Kao što se u skolastičnoj metodi pozitivni i dialektično-metafizični elementi spajaju u jednu cjelinu, tako je u naše doba spoj pozitivno-historijskog proučavanja sa spekulativnom, umnom energijom uvelike pridonio, da se pravo shvati, spozna i ocijeni skolastična teologija i filozofija. Nadalje, pojedini

Kirchliches Handlexikon: Encyclopaedia judaica Berlin, 1928 sqq.; The catholic encyclopedia (New York 1907—1914), Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche (treće izdanje u 23 sv. Leipzig 1896—1913), Verfasserlexikon des deutschen Mittelalters (Berlin 1931) sqq.) Osim toga izdaju se katalozi rukopisa, koji se nalaze po raznim bibliotekama. Posebno zaslužuje da se spomene djelo M. Pelzera, Bibliothecae apostolicae vaticanae codices manu scripti recensiti, 2 sv. Romae 1931—1913. — Nadalje pišu se djela općeg karaktera, koja pomažu povjesno proučavanje skolastike. Isp. De Wulf, cit. dj. 37—43.

[19] Ehrle F., cit. čl. u Zeitschrift für kath. Theologie VII (1883/3).

se skolastični pisci ukazuju pred nama kao djeca svoga vremena, pak danas već možemo da stvorimo objektivan sud o njihovim zaslugama, originalnosti njihove nauke, utjecaju na potomstvo... Napokon, i ovdje se obistinjuje ona »Historia magistra vitae«. Proučavanje skolastične teologije i filozofije u raznim vjekovima, uzroci procvata i dekadance — sve je to itekako kadro da nas pouči i da nam pokaže pravi put, kojim treba da stupamo, ako hoćemo da dođemo do željkovanog cilja. Jasno je dakle, od kolike je važnosti kritično, historijsko proučavanje skolastične teologije i filozofije. Ja ću se samo letimice osvrnuti na neke od istina, koje sam ovdje spomenuo.

1. **Opći pregled.** — Poznato je, kako su se humanisti u 15. vijeku izrugivali skolastičnoj znanosti nazivljući je superesticijom, nekulturnom pojavom u povijesti čovječanstva, i slično; skolastika da nije ništa drugo nego »ars rixosa«, »theologia papalis«, itd. U 18. vijeku enciklopediste, empiriste, materijaliste, racionaliste, i svi neprijatelji Crkve žestoko su napadali skolističnu znanost. Pa i u samom 19. vijeku, inače zaslužni Hauréôau, kazao je, da su skolastici oni pisci, kojih se djela niti ne čitaju niti ne zaslužuju da se čitaju »dont les écrits n'ont plus de lecteurs et n'en méritent plus«.[20]

Međutim započela su povjesna istraživanja, i skolastika se ukazala pred očima modernog čovjeka u novom svijetlu.

Pregledavajući neizdani, rukopisni materijal po raznim evropskim bibliotekama, Ehrle upozorava na borbu između augustinizma i aristotelizma kao na nešto bitna u skolastici;[21] Baeumker otkriva i treću struju, naime platonizam;[22] Denifle raspravlja o biti, postanku i odnošaju mistike prema skolastici;[23] Grabmann iznosi na vidjelo svoje rasprave o logici, o averoizmu i racionalizmu u ono doba.[24] Drugi istraživači, kao Xiberta, Lang, Lindner, pokazuju na

[20] Hauréau B., Histoire de la philosophie scholastique 2 p. t. 2 st. 495. Paris, 1880.

[21] Ehrle F., Der Augustinismus und der Aristotelismus in der Scholastik gegen Ende des 13. Jahrhunderts, u Denifle-Ehrle, Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters V (1898) 603—635; John Peckam über den Kampf des Augustinismus und Aristotelismus in der 2. Hälfte des 13. Jahrhunderts, u Zeitschrift für kath. Theologie XIII (1889) 172—193.

[22] Bauemker Cl., Der Platonismus im Mittelalter. München 1916; Bauemker Cl., Witelo, ein Philosoph und Naturforscher des dreizehnten Jahrhunderts, u Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters III (Münster 1908).

[23] Denifle H., Meister Eckharts lateinische Schriften und die Grundanschauung seiner Lehre, u Denifle-Ehrle, Archiv für Litteratur und Kirchengeschichte des Mittelalters II (1886) 416—657, 673—687.

[24] Grabmann M., Neuaufgefundene Quästionen Sigers von Brabant zu den Werken des Aristotels (Clm. 9559), u Miscellanea Francesco

značenje karmelitanske i augustinijanske škole...[25] I tako je bila već promjenjena fizionomija skolastike; o njoj se počelo drukčije suditi nego je i u samom prošlom vijeku sudio Prantl, Haureau, Stöckl, Werner i drugi.

Skolastika je asimilirala svu metafiziku Aristotela, svu psihologiju Augustina, svu mistiku Dionizija, svu znanost Araba, ascetiku Grgurovu i kontemplaciju Viktorinaca — sve je to svedeno u jedan divni, harmonični duhovni život, u novu cjelinu, koja daleko nadmašuje predašnju civilizaciju. Ova cjelina izgrađena je posebnom tehnikom, posebnom metodom, gdje je upotrebljena i gramatika i dialektika i simbolika. Ova cjelina, skolastična sinteza, nastala je u vremenu, u prostoru, i stoga je treba promatrati i proučavati ne kao nešto izvanvremenskog, apsolutnog, nego u njenom kontekstu, u atmosferi sveučilišnog života 13. i 14. vijeka...

I stoga danas se sve više istražuje socijalni i kulturni život u kojem je skolastika nastala, proučaju se razne forme skolastične književnosti: Libri sententiarum, Summa theologica, Quodlibet, Collationes, Quaestiones disputatae, Vesperies,[26] itd. Već je djelomično pronađena struktura, tehnika ovih raznih oblika skolastične literarne djelatnosti. Rezultati ovog istraživanja pokazali su nerjetko, da su naši prešasnici mogli hvaliti ovo ili ono djelo skolastičnog pisca, ali da ga nijesu mogli potpuno shvatiti.

Povjesno je istraživanje omogućilo, da razni učenjaci sistematski počnu proučavati bit, specifičnu narav skolastične filozofije. De Wulf dokazuje da opstoji skolastični mentalitet, skolastična sinteza; skolastična filozofija daje nam jedan koherentni »complexus«, emanaciju karakterističnog duha, i taj skup zajedničkih nauka može se smatrati kao »patrimoine commun«, i to je »le système scolastique«, to je skolastika.[27] I dok je Wulf ovu zajedničku sintezu promatra u metafizičnom redu. Masnovo je proučava s dinamičnog

---

Ehrle I (Roma 1924) 103—147; Grabmann M., Der lateinische Averroismus des 13. Jahrhunderts und seine Stellung zur christlichen Weltanschauung. München, 1931.

[25] Vidi literaturu kod Grabmann M., cit. dj. Geschichte der kath. Theologie 311—312.

[26] Vidi literaturu kod De Wulf, cit. dj. 39—40.

[27] De Wulf, cit. dj. V: »Nous avons émis l' idée que certaines doctrines dominantes, dont il est possible, dès maintenant, de voir la puissante emprise sur les philosophes du XIIIe siècle, forment un complexus cohérent; qu' elles sont l' émanation d' un ésprit caractéristique; qu' il existe une mentalité scolastique; que ces doctrines scolastiques sont un facteur décisif de la civilisation; et qu' il est permis d' expliquer le travail qui s' opère du IXe au XIIe siècle, puis du XIVe au XVe, en fonction de cet idéal. La grande synthèse scolastique apparaît alors comme la conception maîtresse...« Vidi literaturu u istom djelu str. 42.

stanovišta i označuje skolastiku kao odgovor na problem života. Drugi opet, kao Sassen, Chiochetti nalaze karakterističnu oznaku skolastike u borbi između aristotelizma i augustinizma.[28]

I na temelju ovih istraživanja, svakome, pa i neprijateljima skolastike jasno je, da ona nije neka »ars rixosa«. Grabmann je svojim opsežnim djelom o skolastičnoj metodi pokazao postanak i razvoj te metode.[29] Ona je u glavnim crtama postojala i prije skolastike, jer ona nije nego naravni proces zdravog umovanja. Skolastici su rabili i induktivnu i deduktivnu metodu. Formalistička je dialektika zavladala tek u drugoj polovici 14. vijeka. No to je bila zloporaba...

Govorilo se, da skolastika nije ništa drugo nego prosti plagijat peripatetizma. Augustin. da je samo obnovljeni Platon, a Toma i Duns Škot slabo shvaćeni Aristotel... Današnja istraživanja dokazala su, da nema praznine između grčke i moderne filozofije. Skolastici su bili tumačitelji, ali tumačitelji teolozi i filozofi. Oni su držali, da ni teologija ni filozofija ne može biti djelo jednog čovjeka, pa on bio ne znam kako genijalan, nego da se ona kao znanost razvija i napreduje marnim saradivanjem više generacija, koje se oslanjaju jedna na drugu, da posljednja nadmaši predašnje. Istina je, da su skolastici mnogo uzajmili od Aristotela. Oni su ga zvali »Philosophus«, a neki, kao Albert Veliki zvali su ga »Archi-doctor philosophiae«. Bilo je kod pojedinaca i pretjeravanja, ali ne može biti govora o kakvom slijepom slijeđenju, o plagijatu. Skolastici su zabacili dosta Aristotelovih teorija, a one koje su poprimili, tako su upotpunili, proširili, ispravili, da se Aristotel jedva prepoznaje u skolastičnoj sintezi. To posebno vrijedi za franjevačku školu, koja se je živo opirala pretjeranom upotrebljavanju Aristotela.

Isticalo se, kako skolastici nijesu imali smisla za povijest, i stoga da sve njihovo umovanje počiva na pijesku. Međutim, današnja istraživanja pokazala su, da ovaj prigovor nije osnovan.[30] Treba priznati, da skolastici nijesu bili povjesni kritici. Oni su promatrali povijest kao sredstvo umovanja. No nikako se ne smije reći, da oni nijesu imali smisla za povijest, i da su gradili zgradu na pijesku. U biblioteci jednog skolastičnog pisca nalazila se je najprije biblija, zatim Augustin i drugi Sveti Oci; onda Aristotel, Platon i ostali grčki filozofi. Istina je, da skolastični pisci nalaze u spisima svojih prešasnika, što tamo nije formalno izraženo. No ništa za to! Tä već je Alan Insulski lijepo kazao da »auctoritas nasum cereum habet«. Možeš ga okrenuti kamo hoćeš! Skolastici su mogli tuma-

---

[28] Isp. Rivista di filosofia neoscolastica XX (1928) 145—178.

[29] Grabmann M., Die Geschichte der Scholastischen Methode. Freiburg i. Br., 1909, 1911.

[30] Chenu, Pour l'histoire de la philosophie médiévale, u The New Scolasticism. III (1929) 65—74; Gilson É., L' esprit de la philosophie médiévale 225—226. Paris, 1932.

čiti Aristotelovu metafiziku, a da uopće ne kažu, da li je grčki filozof naučavao istinu o stvorenju svijeta ili ju nijekao. Njima je kao filozofima i teolozima bilo glavno da upoznaju, da li njegovi principi kao takovi, u sebi sadržavaju tu istinu.[31] I tako nijesu iskrivljivali Aristotelovu nauku, nego je usavršivali i oplemenjivali. Duns Škot nije nikada rekao, da bilo koji Sveti Otac izričito naučava Neoskvrnjeno Začeće Marijino. Istina, on navađa za svoju tezu Augustina i Anselma, ali samo da kaže, kako se u navedenim izrekama iz njihovih spisa sadržaje ta nauka o Marijinu privilegiju, bez obzira na to, da li je Augustin ili Anselmo mislio naučavati tu istinu Štaviše, Duns Škot sam priznaje, da Augustin kada veli »Cum de peccatis agitur de Maria nullam volo habere quaestionem«, raspravlja o aktualnom grijehu.[32] Ali ništa za to. Tu govori duša kršćanska, po naravi marijanska. Tu je izražen osjećaj puka kršćanskoga, koji nesamo da ne može slušati da se Mariji pripisuje aktualni grijeh, nego i radi istih razloga, ni istočni grijeh. Može li se reći, da je Duns Škot iskrivio Augustinovu misao? Ni najmanje! On uopće nije ni tumačio Augustina kao povjesničara. On je kao teolog opazio u Augustinovim djelima jednu izreku, i pokazao kako ta izreka svestrano promatrana, izrazuje osjećaj kršćanskog srca, ljudske duše po naravi kršćanske, a po tom po naravi marijanske.

Napokon, ne treba napadati skolastiku ni radi onog poznatog izraza »Philosophia est ancilla theologiae«. Podređenost filozofije teologiji nije skolastika smatrala kao neko ropstvo. Neki su bili protiv dialektike, a drugi su upotrebljavali pretjeranu dialektiku. Veliki skolastični pisci, odabrali su srednji put. Izraz »philosophia est ancilla theologiae« nikako ne pokazuje pravi odnošaj između teologije i filozofije prema nauci skolastičkih pisaca.[33]

I tako su povjesna istraživanja u naše doba, svela na ništa prigovore proti skolastične znanosti.[34] Nesamo prijatelji nego i neprijatelji skolastike govore s priznanjem, s poštovanjem i udivljenjem o njoj. Danas je skolastika pozvana, da unese duh i život u modernu znanost. Ona ozvanja, ona se naučava posvuda. I ovaj uspjeh treba u prvom redu pripisati aplikaciji pozitivne, historijske metode u proučavanju skolastične teologije i filozofije.

2. **Veliki naučitelji 13. vijeka.** — Aleksandar Haleški, Albert Veliki, Toma, Bonaventura, — to su veliki naučitelji zlatnog razdoblja skolastike u 13. vijeku. Do pred malo godina oni su zapravo sačinjavali skolastiku 13. vijeka. Za druge se pisce ili nije znalo ili

---

[31] Chenu, cit. čl. 68.

[32] Balić C., Ioannis Duns Scoti, Theologiae marinae elementa (Bibliotheca Mariana medii aevi fasc. II A), 235. Šibenik, 1933.

[33] Grabmann M., cit. dj. Der Gegenwartswert... 23—30.

[34] Ibid., 33—94; Grabmann M., La filosofia della cultura secondo Tommaso d' Aquino (traduzione dal tedesco di P. Isnardo Marega O. P.) 165—176. Noceto, 1931.

barem o njima se nije vodilo računa. Zanimivo je pogledati, kako ovi velikani skolastične misli izgledaju prema današnjim povjesnim istraživanjima.

Aleksandar i Bonaventura pretstavnici su starije franjevačke škole. Štaviše, A. Haleški osnovao je tu školu u Parizu. Nije se dakle čuditi što su razni franjevački pisci tijekom vijekova brižno izdavali i uvelike cijenili djela svoga Učitelja. Međutim današnja je kritika pokazala, da je u povijesti pripisano Haleškome mnoštvo spisa filozofskog, historijskog i teološkog sadržaja, koje on nije napisao.[35] S druge strane čitava njegova književna ostavština još nije objelodanjena.

U naše doba postavljeno je pitanje o postanku, autentičnosti i utjecaju glavnog Aleksandrova djela Summa Theologica. I došlo se do upravo zanimivih rezultata. Wadding je tvrdio, da je Haleški napisao Summu na zapovijed Inocenta IV., te da su ovo djelo ispitali i pohvalili 72 učitelja pariške universe.[36] Waddingova tvrdnja danas je općenito zabačena.

Već godine 1426. Ivan Gerson naglasio je da je Secunda Secundae sv. Tome uzeta iz Summe Haleškoga.[37] I razni povjesnici kušali su da dokažu, kako je Haleški bio učitelj Tome Akvinskoga. Nađeno je djelo Summa de virtutibus, i štampano pod imenom Aleksandra Haleškoga. Gerson je imao pred očima to djelo, kada je tvrdio da Anđeoski Naučitelj ovisi od Aleksandra. Tako Wadding piše: »Intelligit Gerson Summam virtutum ab Alensi familiarem potissimum fuisse sancto Thomae, ut quam verbotenus plene Secundae huius insertam excepit«.[38] Međutim je dokazano, da ta Summa Virtutum nije djelo A. Haleškoga,[39] i tako je riješen problem oko kojega su se mučili toliki učenjaci, kao Ivan de la Haye, Aleksandar Natalis, De Rubeis,[40] itd.

Nesamo to! Kritika je postavila sumnju u autentičnost i same Summe teološke. God. 1859. Brewer je objelodanio »Rogerii Baconis opera adhuc inedita«. Bacon je bio u Parizu i poznavao Aleksandra Haleškoga. I on pripovijeda, kako su fratri bili veoma veseli, kada je stari pariški profesor A. Haleški ušao u Red, i da su mu pripisali iz poštovanja veliku Sumu, koju međutim nije on

---

[35] Glorieux P., Répertoire des maîtres en théologie de Paris au XIIIe siècle (Études de philosophie médiévale XVIII) 15—24. Paris, 1934.

[36] Waddingus L., *Annales Ordinis Minorum* III 152. Ad Claras Aquas, 1931.

[37] Ioannis Gersonii, Opera Omnia I 554. Parisiis, 1606.

[38] Waddingus, cit. mj.

[39] Isp. S. Bonaventurae, Opera Omnia I, str. LXI—LXII. Ad Claras Aquas, 1882.

[40] Gorce M., La Somme théologique d' Alexandre de Halès est elle authentique?, u New Scolasticism A (1931) 16. Gorce donosi povijest o autentičnosti Aleksandrove Sume uopće.

napisao nego drugi: »Ex suo ingressu fratres et alii exultaverunt in coelum, et ei dederunt auctoritatem totius studii et adscripserunt ei magnam Summam illam quae plus est quam pondus unius equi quam ipse non fecit sed alii. Et tamen propter reverentiam ei adscripta fuit, et vocatur Summa Alexandri«.[41] No nitko nije htio da vjeruje Baconu. On je poznat kao čudak; iz nenavidnosti htio je da okleveta brata svoga. F. Picavet pokušao je da dokaže, kako je baš Haleški stvorio metodu, kojom se služio i sv. Toma: »Alexandre de Halès ... a été le veritable createur de la méthode employee par saint Tomas«.[42] Slično se i De Wulf izrazio.[43] Naprotiv, dominikanski učenjaci niječu upliv Haleškoga na sv. Tomu. Mandonnet god. 1896. naglašuje, da veći dio Sume nije djelo Haleškoga. Pa i sami franjevci priznaju, da četvrti dio Sume nije Aleksandrov.[44] Baca se sumnja i na druge djelove, jer ni Bacon nije bio tako zloban kako su neki mislili. Godine 1924. izašao je u Quaracchi prvi svezak kritičnog izdanja Sume Haleškoga. Izdavači prve tri knjige pripisuju Aleksandru. Razvija se živa polemika, u kojoj sudjeluje Teetaert, Lottin, Pelster, Grabmann, Chenu, Gorce.[45] Ovaj posljednji pošao je tako daleko, da je ustvrdio kako Haleški nije napisao ni prvi ni drugi ni treći ni četvrti dio Sume! Stari franjevački Učitelj nabacio je u školi nekoliko pitanja, koja su poslije drugi obradili.[46] Ovdje je kritika vođena polemikom, prešla u hiperkritiku. Da je Haleški zaista napisao djelo, koje se zove Summa Theologica, svjedoči nam sam papa Aleksandar IV. u buli »De fontibus Paradisi« od 7. oktobra 1255., gdje veli: »Super quaestionibus theologicis molitus est Summam«.[47] Papa veli, da je nauka u tom djelu izražena nepobitna »in qua sententiarum irrefragabilium ordinatae sunt acies ad obterendam veritatis pondere contentiosae pervicaciam falsitatis ...«

Ipak je danas dokazano, da Haleški nije dovršio svoje djelo, i da su njegovi učenici nesamo sastavili četvrti dio, nego da ima čitavih poglavlja i u drugom i u trećem dijelu, koje nije redigirao Aleksandar.

Što se tiče sv. Bonaventure, poznato je, da su izdavači u Quaracchi zabacili 108 djela, koje je tradicija pripisivala Serafinskom

---

[41] Rogerii Baconis, Opera adhuc inedita 326. London, 1859.

[42] Isp. Gorce, cit. čl. 19.

[43] Ibid.

[44] Archivum Franciscanum historicum V (1912) 144.

[45] Gorce, cit. čl. 1—72. Literaturu vidi kod Grabmann, Die Geschichte der kath. Theologie 296—297.

[46] Gorce, cit. čl. 49: »la Somme théologique n'a pas été écrite par Alexandre de Halès«.

[47] Alexandri Halensis, Summa Theologica I, str. VII—VIII. Ad Claras Aquas, 1924.

Naučitelju.[48] Među tim djelima nalaze se i Collationes in Ioannem, Stimulus amoris, Mystica theologia, kao što i Speculum B. Virginis Mariae, koje je sastavio Konrad Saksonski. Današnja istraživanja pokazala su, da ima autentičnih djela sv. Bonaventure, za koja izdavači u Quaracchi nijesu znali. Tako su se našle razne Quaestiones i Sermones. Dokazano je također, da djelašce Meditationes de passione pripada Serafinskom Naučitelju.[49]

Do sličnih rezultata došla je kritika i što se tiče djela dvaju velikih dominikanskih Naučitelja 13. vijeka: Tome i Alberta. Neprestano se otkrivaju novi, neizdani spisi, a mnoga poznata djela izbacuju se iz popisa njihovih spisa. Glorieux spominje preko 40 djela, koja su lažno pripisana sv. Tomi.[50] Mi još nemamo kritičnog izdanja ni djela sv. Tome ni sv. Alberta, i iznenađenja nijesu isključena.

Poznato je, kako su Kristovi Namjesnici u više navrata pohvalno se izrazili o sv. Tomi i njegovoj nauci. Ta je svjedočanstva nabrojio Lav XIII. u svojoj enciklici »Aeterni Patris«. Papa, koji je iz same liturgije izbacio toliko apokrifnih legenda, naveo je razna svjedočanstva o Anđeoskom Naučitelju, kako ih je našao kod raznih pisaca, bez obzira na to da li su ta svjedočanstva autentična ili ne. I neki današnji kritici uprav najznačajnije činjenice, koje Lav XIII. spominje, smatraju prostim legendama. Tako, u enciklici »Aeterni Patris« čitamo: »His vero Pontificum maximorum de Thoma Aquinate iudiciis, veluti cumulus, Innocentii VI. testimonium accedat: Huius (Thomae) doctrina prae ceteris, excepta canonica, habet proprietatem verborum, modum dicendorum, veritatem sententiarum, ita ut numquam qui eam tenuerint, inveniantur a veritatis tramite deviasse; et qui eam impugnaverit, semper fuerit de veritate suspectus«.[51] Već u prošlim vjekovima sumnjalo se je u autentičnost ovoga teksta. G. 1911. francuski učenjak Ubald D'Alençon napisao je raspravu »Innocent VI a-t-il déclaré suspect d'erreur les adversaires de St. Thomas«.[52] Zaključak ove umne rasprave jest: benediktovac Petrus Rogerius, koji je poslije bio Papa Klement VI. držao je govor »Ecce plusquam Salamon«, u kojemu je izrekao velike pohvale o sv. Tomi. Dominikanac V. Bandelli ovaj je govor pripisao Papi Inocentu VI., i nadodao je one značajne riječi »qui eam impugnaverit semper de veritate suspectus«. Dominikanskom učenjaku ova tvrdnja služila je kao naj-

[48] Glorieux, cit. dj. 43—51.

[49] S. Bonaventurae, Opera theologica selecta I, str. XI—XV. Ad Claras Aquas, 1934.

[50] Glorieux, cit. dj. 99—104. Isp. Grabmann M., Die Werke des hl. Thomas von Aquin. Münster, 1931.

[51] Gasparri P., Codicis Iuris Canonici fontes III 146. Romae, 1933.

[52] Revue Duns Scot IX (1911) 138—140.

bolje oružje u borbi proti Neoskvrnjenom Začeću, i zato ju je pripisao Inocentu VI. Međutim legenda se je brzo širila i došla je u samu encikliku Kristova Namjesnika...[53]

Lav XIII. govoreći o sv. Tomi na koncilima, veli: »Sed haec maxima est et Thomae propria, nec cum quopiam ex doctoribus catholicis communicata laus, quod Patres Tridentini, in ipso medio conclavi ordini habendo, una cum divinae Scripturae codicibus et Pontificum Maximorum decretis Summam Thomae Aquinatis super altari patere voluerunt, unde consilium, rationes, oracula peterentur«.[54] Što treba držati o historijskoj vrijednosti ovoga svjedočanstva? Jesu li Oci Koncila Tridentinskoga tako svečano stavili Sumu Tominu uz Sv. Pismo, i to da time iskažu posebnu počast nauci Anđeoskog Naučitelja? Neki današnji kritici daju niječan odgovor na ovo važno pitanje.[55] Njihova se tvrdnja temelji na ovim razlozima: Ponajprije Oci Sabora o tom nam ništa ne govore, pak ni sami dominikanci. Soto, Cano, Gravina, koji su malo poslije Koncila pisali proti Neoskvrnjenom Začeću sigurno bi upotrebili tako važan argumenat za svoju tezu. Uostalom, tada sv. Toma uopće nije bio »Doctor Ecclesiae«, i 105 franjevačkih teologa koji su bili na Koncilu i radili za svoju nauku o Neoskvrnjenom Začeću, ne bi sigurno lako pripustili, da se tako svečano prizna nauka njihova protivnika. Crkva je i prije Tome imala velike svoje naučitelje, pak je uvijek razlikovala Riječ od ljudskih umovanja. — Kako je nastala ova legenda? Prvi je izričito spominje dominikanac Gonet († 1681.) o kojemu toga radi veli tradicija »Plures fecit Thomistas quam Thomas«. No ni sam Gonet nije potpuno stalan u historijsku vrijednost svoje tvrdnje, te navađa nekog klerika iz Napulja, koji svjedoči da je Suma Tomina bila »na stolu«. Legenda je nastala odatle, što je granadeški biskup Guerrero u raspravi o euharistiji pozvao se na auktoritet sv. Tome, i kako kaže Pallavicini »tantam argumentorum copiam apposuit mensae super parato decretorum illorum tenore, ut ea concoqui non posse intra biduum videretur...« Svakako, ako je jedan biskup donio u crkvu Sumu sv. Tome, ako bi ona bila s drugim knjigama Bonaventure, Škota itd. na stolu u dvorani, odatle se ne može kazati, da je Koncil Tridentinski učinio

[53] Str. 139: »La fable qu' Innocent VI. a parlé de S. Thomas comme on vient de le dire, a couru depuis lors dans tous les chemins de la théologie. Gonzalve de Arriaga, Jean de S. Thomas, les Salmaticenses, etc. tous ont fait écho au P. Bandelli. C' Est devenu un lieu commun«. Zanimivo je, da Gasparri, cit. dj. 146, naznačuje odakle su uzeta pojedina svjedočanstva, a za ovo Inocenta VI. naprosto kaže: »Serm. de S. Thom.« Gdje? Kada?

[54] Gasparri, cit. dj. 146.

[55] Isp. razne članke što su ih napisali Jules d' Albi i Michel-Ange, pod naslovom: La Somme au Concile de Trente. Histoire ou légende? u La Bonne Parole VII (1909) 83, 96—7, 265—6; VIII (1910) 11—14, itd.

za sv. Tomu ono što nam Gonet pripovijeda, i što je ušlo u same školske manuale, i Papine enciklike...[56]

Kritika je stavila u sumnju i autentičnost one »Bene scripsisti de me Thoma«.[57] Istina, Tomin učenik G. Tocco svjedoči za povjesnu vrijednost ukazanja Isusova i ovih riječi što ih je rekao Anđeoskom Naučitelju, kada je sumnjao da li je ispravno, što je pisao o Presv. Oltarskom Sakramentu. No Tocco je napisao sredovječnu legendu, naivno mnoga druga čudesa nabrajajući, dajući pretjerane izjave, kao na pr. da je Albert Veliki rekao o svome učeniku Tomi »quod idem Fr. Thomas in scripturis suis imposuit finem omnibus laborantibus usque ad finem saeculi, et quod omnes deinceps frustra laborarent«, itd.[58]



Što treba zaključiti iz svega toga što je rečeno? Je li sv. Bonaventura štogod izgubio, kada se dokazalo, da je napisano 108 djela manje nego se držalo? Kakav se ukazuje u našim očima Aleksandar Haleški, a onda Toma i Alberto?

Spomenuta četiri velika skolastična Naučitelja bez sumnje mnogo duguju današnjem povjesnom istraživanju nesamo stoga što je omogućeno, da se njihova nauka može crpsti iz originalnih, nepatvorenih izvora, nego i radi toga što mi možemo tu nauku pravo shvatiti u njezinom kontekstu, njezinom postanku i razvoju.

Poznata je ona »S. Thomas sui ipsius interpres«. Uzmi Tomu pa imaš sve! Danas učeni svijet dovikuje: »Da se shvati Toma

---

[56] La Bonne Parole 1910, str. 96: »Il est donc certain que la Somme a paru dans l'Église en une session solennelle, mais nullement parce que saint Thomas y devait recevoir des honneurs spéciaux comme il apparaît clairement... Il s'agit d'un simple acte privé d'un évêque se faisant apporter un texte afin de défendre son sentiment«.

[57] Ubald d'Alençon: Le »Bene scripsisti de me, Thoma«, u Revue Duns Scot IX (1911) 76, 89—90. Str. 90: »Mais purquoi Tocco qui fut la cheville ouvrière du Processus inquisitionis de 1319... ne parle-t-il point du fait à l'enquête? Mystère. Il me semble que si l'on faisait bien attention à ce détail: que le fait de la vision se trouve inséré dans le chapitre des miracula in vita facta, on trouverait peut-être l'explication de l'énigme. Dans les biographies médiévales, aucum chapitre n'était plus sujet à retouches et à additions que celui des miracles...«

Ovdje spominjem, da ova svjedočanstva o sv. Tomi, koja neki kritici zabacuju kao legendarna, drugi naprosto navađaju i misle da su autentična. Nema sumnje, da će daljnja kritična istraživanja, osobito rukopisnog materijala, unijeti mnogo svijetla i u ova pitanja. Isp. Mandonnet P.: O. P., La canonisation de Saint Thomas d'Aquin, u Mélanges Thomistes, 1—48. Paris, Saulchoir, 1923; Pelster F.: Die älteren Biographien des hl. Thomas von Aquin, u Zeitschrift für kath. Theologie XLIV (1920) 377—397.

[58] Isp. Acta Sanctorum, Martii tomus I, str. 712.

treba da nam pomognu suvremenici, učitelji i učenici njegovi«. Tako i sam Chenu zajedno sa Gilsonom veli »S. Thomas ne saurait antièrement s'expliquer par S. Thomas lui-même«,[59] a Ehrle piše: »Pojava sv. Tome ne ukazuje se u svoj svojoj veličini nego na doktrinalnom temelju njegova vremena«.[60] I zaista, ni Toma ni Bonaventura ni Haleški ni Alberto, nijesu neovisni od vremena u kome su živjeli. Sv. Toma nije mogao da nešto stvori ex nihilo sui et subiecti.[61] Uzeo je nauku prešasnika, sebi prisvojio, promatrajući je pod raznim pogledima protumačio, koordinirao, sveo u jedan lijepi sistem. U izgradnji te cjeline upotrebio je i gramatiku i dialektiku i simboliku i misli svoga vremena. Tek kada se ta »tomistična sinteza« razdijeli u elemente, koji je sačinjavaju, kada se ti pojedini djelovi analiziraju i prouči njihov postanak i smisao, moći će se odrediti značenje i originalnost nauke sv. Tome. Ovaj je zdravi princip postavljen i po njemu se istraživanja nastavljaju. Proučaje se nauka dominikanskih učitelja: Rolanda Kremenskoga, Hugona a S. Caro, Rikarda Fissacre, Roberta Kilwardby, Petra de Tarantasia, Hanibalda de Hannibaldis, Bombolonja de Bononia, Romana de Roma, itd. Roland, Rugon i Sissacre naučavali su prije, nego Toma i Alberto; dakle su od njih neovisni.[62] Nadalje se istražuje tomistična škola u Engleskoj, Francuskoj, Italiji i Njemačkoj. Posvuda se opaža borba između aristotelizma i augustinizma. Augustin je bio do tada »doctor maxime authenticus«, i sada se počela uvađati poganska filozofija. Tomu smatraju kao pobornika aristotelizma. Proti nekim njegovim teorijama ustaju i sama njegova braća, a napose to čine neki franjevci.[63] U 13. vijeku nitko nije na to pomišljao da se ne bi smilo Tomu napadati ili da bi on bio nekako nepogrešiv.[64] Ta je misao još najudaljenija od samoga Anđeo-

---

[59] Chenu, cit. čl. 68.

[60] Ehrle F.: L'agostinismo e l'aristotelismo nella scolastica del secolo XIII, u Xenia Thomastica III, 517. Romae, 1925.

[61] Nedavno je objelodanio Mandonnet članak »Saint Thomas d'Aquin createur de la dispute quodlibétique«, u Revue des sciences philosophiques et théologiques XV (1926) 497—506. Međutim Grabmann, Geyer, Pelster i drugi nađoše »Quodlibet« iz vremena prije sv. Tome. Dakle on nije nikakav »createur«.

[62] Ehrle F.: cit. čl. u Xenia Thomastica III, 533—568.

[63] Koch J.: Durandus de S. Porciano O. P., u Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters XXVI, 409—417. Münster, 1927. — Callebaut A.: Jean Pecham O. F. M. et l' Augustinisme, u Archivum Franciscanum historicum XVIII (1925) 445.

[64] Godine 1570. dominikanci su izdali djela sv. Tome prema uputama Pija V. U predgovoru ističu, kako su izbacili sva ona mjesta koja nijesu odgovarala dekretima koncila tridentinskoga: »Curavimus itaque, ut quam emendatissime imprimerentur omnia, amotis etiam, ex eisdem Commentariis, atque expunctis omnibus locis, iuxta nostri Ordinis sanctiones, qui

skog Naučitelja, koji u djelu, što ga je napisao proti najvećem neprijatelju prosjačkih Redova, Gerardu de Abbatisvilla, kliče: »Si quis igitur contra haec scribere voluerit, mihi acceptissimum erit...«[65] To je ona poniznost, čednost, koja je glavna oznaka velikih skolastičnih pisaca.

Kao što ličnost sv. Tome odskače u posebnom svijetlu, kad ga se promatra u borbi između aristotelizma i augustinizma u ono doba, tako posebno ličnost vođa franjevačke škole dobiva svoje historično značenje i vrijednost baš s obzirom na ovu borbu. Starija franjevačka škola od A. Haleškoga do Duns Škota može se podijeliti na pet perioda.[66] Prva perioda. Osnivači škole: A. Haleški, Robert Grossatesta, Odo Rigaldus, Ivan de Rupella, G. De Melitona. — Druga perioda. Sv. Bonaventura i njegovi suvremenici: Toma de Eboraco, Rikard Rufus. — Treća perioda. Prva generacija Bonaventurine škole: G. de la Mare, Ivan Pekam, Gualterus Brugensis, Matej de Aquasparta, Frater Simon, Frater Eustachius. — Četvrta perioda. Druga generacija: G. Falgar, Roger Marston, Nikola Okam, Petar Ivan Olivi, Ivan de Persona, Hugo de Petrogaris, Petar de Anglia, Rikard de Mediavilla. — Peta perioda. Preteče Duns Škota: G. Warra, Petrus de Trabibus, Vital de Furno. Ukratko: između A. Haleškoga i Duns Škota, franjevačka škola broji do 40 učitelja, koji su sve do u naše doba ostali zaboravljeni. Današnja istraživanja pokazuju, da je ta škola bila dobro uređena vojska u obrani one nauke, koja je od Augustina došla preko Anselma, Bernarda i Viktorinaca u 13. vijeku. Ovo je ona slavna epoha »epoca gloriosa«, kako kaže učeni kardinal Ehrle,[67] kada je franjevačka škola zajedno sa Pekamom vapila: »Quid enim magis necessarium quam fractis columnis aedificium cadere, quam villipensis authenticis doctoribus, AUGUSTINO et ceteris, foedum venire principem et veritatem succumbere falsitati«.[68] U pitanju spoznajne teorije, stvaranja svijeta u vremenu, istovjetnosti duše i njenih moćiju, odnošaja između razuma i volje, i u mnogim drugim točkama, napuštala se tradicionalna nauka i prihvaćale su se teo-

---

post decreta Tridentinae Synodi, lectorem poterant detinere dubium vel suspensum; quos videlicet vel ipsemet Commentator vivens emendaverat, et si viveret emendasset, vel, uti diximus, falsariorum et impiorum perfidia temeraverat...« Isp. Divi Thomae Aquinatis; Opera omnia XVIII, predgovor, Romae, 1570.

[65] S. Thomas: De perfectione vitae spiritualis, cap. 26 (cit. izd. XVII, fol. 127 r).

[66] Ehrle F.: cit. čl. u Zeitschrift für kath. Theologie VII (1883) 40—42.

[67] Ehrle F.: cit. čl. u Xenia Thomistica III, 576.

[68] Lampen W.: *Jean Pecham et son office de la Sainte Trinité*, u La France Franciscaine XI (1928) 220.

rije, koje su nekako odgovarale nauci Aristotela. Franjevačka škola, a posebno Toma de Eboraco, proučaje Stagiritu, uzimlje ono što je dobro u njegovoj nauci, ali se bori za tradicionalnu Augustinovu nauku svugdje gdje samo može. Na čelu ove borbe stoji nadbiskup Pekam, koji vapi: »Quae sit ergo solidior et sanior doctrina, vel filiorum Beati Francisci, sanctae memoriae scilicet fratris Alexandri ac fratris Bonaventurae et consimilium qui in suis tractatibus ab omni calumnia alienis, sanctis et philosophis innituntur; vel illa novella quasi contraria, quae quidquid docet Augustinus de regulis aeternis, de luce incommutabili, de potentiis animae, de rationibus seminalibus inditis materiae et consimilibus innumeris, destruat pro viribus et enervat pugnas verborum inferens toti mundo, videant antiqui in quibus est sapientia, videat et corrigat Deus coeli.«[69]

Ovdje treba imati na umu da su neki od ovih pobornika franjevačke škole igrali veliku ulogu na učilištu, što ga je osnovao 1244.—45. Inocent IV. u Rimskoj kuriji: »Magistri Sacri Palatii« bili su franjevci: Ivan Pekam, Matej de Aquasparta, G. de Falgar, Ivan de Murro, Gentile de Montefiore, itd.[70]

Ukratko: A. Haleški i Bonaventura vođe su franjevačke škole 13. vijeka, Toma i Alberto dominikanske škole. Žestoka je borba između dviju struja: s jedne strane franjevci brane augustinizam, a s druge sv. Toma sa svojim pristašama aristotelizam. Da se shvati uloga, značenje, veličina vođa, treba pratiti čitavu borbu, dobro proučiti stanovište pojedinih vojnika. A uprav za tim ide povjesna metoda.

3. **Duns Škot.** — Oštroumni Naučitelj Duns Škot sačinjava poglavlje za se. On je spoj dvaju vjekova. Baštinik skolastične znanosti 13. vijeka, on je analizira, proučaje, kritizira, i stvara svoju »skolastičnu sintezu«. Uglavnom stupa već utrtim putem stare franjevačke škole.

Možda je teško naći u povijesti jednog velikog pisca kojeg je književna djelatnost tako izobličena, patvorena kao uprav književni rad Oštroumnog Naučitelja. Duns Škot je »Doctor Subtilis« nesamo za teologe i za filozofe nego i za povjesnike i za kritike. To je eto činjenica, koju je iznijelo na vidjelo povjesno proučavanje njegova života i rada.[71]

Ponajprije današnja kritična istraživanja pokazala su, da dobar dio rasprava, koja su izdana među »Ioannis Duns Scoti Opera omnia« ne potječu od Duns Škota. Tako među neautentična Duns Škotova djela danas se općenito ubrajaju: Grammatica spe-

---

69 Ibid.

70 Ehrle F.: cit. čl. u Xenia Thomistica III, 576—579.

71 Vidi literaturu kod Simonis S.: De vita et operibus B. Ioannis Duns Scoti iuxta litteraturam ultimi decennii, u Antonianum III (1928) 451—484; Grabmann M.: cit. dj. Die Geschichte der kath. Theologie 303—304.

culativa, De rerum principio, Meteorologiorum libri quator, Conclusiones utilissimae ex XII libris Metaphisicorum Aristotelis collectae, Dilucidissima expositio et quaestiones in VIII libros Physicorum Aristotelis, Expositio in XII libros Metaphysicorum Aristotelis, Quaestiones miscellaneae (osim prve). Sumnja se i u autentičnost djela: In librum primum et secundum priorum Aristotelis, In librum primum et secundum Posteriorum Analyticorum Aristotelis, In librum primum et secundum Posteriorum Analyticorum Aristotelis, De cognitione Dei, De perfectione statuum.

Glavno Duns Škotovo djelo jesu komentari In libros sententiarum Petra Lombarda. »Opus Oxoniense« i »Reportata Parisiensia«, to su djela odakle su škotisti kroz vjekove crpli nauku svoga Učitelja. Oni su bili osvjedočeni, da je Oštroumni Naučitelj dvaput i samo dvaput tumačio Lombarda: prvi put u Oxfordu, a drugi put u Parisu.

Današnja istraživanja pokazuju, da je Duns Škotova literarna djelatnost sasvim drukčija od onoga što se je dosad mislilo.[72] Oštroumni Naučitelj ne samo dvaput nego i više puta, u Oxfordu i Parizu, a valjda i u Kembridgeu i u Bolonji i Tuluzi tumačio je Petra Lombarda: sad čitav komentar, sad opet pojedine djelove. Sve prema potrebama i raznim okolnostima. On je nerijetko retraktirao u Oxfordu što je u Parizu naučavao, i obratno. Najveći dio njegovih predavanja ostao je neizdan, nepoznat. Ono što je izdano, to je smjesa svega: smjesa raznih bilježaka, što ih je Duns Škot napisao, s bilješkama učenika, i onda s dodacima, ispravcima raznih izdavača. Duns Škot je za svoga života htio da učini Sumu, sintezu svega što je naučavao. Imao je u tu svrhu opsežnu knjigu, koja se zvala »Ordinatio«, to jest knjiga koju je sam auktor pisao ili diktirao i pripravljao da je objelodani. Međutim on je iznenada umro, a njegova knjiga koju učenici zovu »Liber Ioannis« ostala je iza njegove smrti posve neuređena, i manjkava. Bilo je tu čitavih praznih folija. Kadšto bi on nadodao male listove unutra i napisao nova svoja zapažanja, a kadšto bi to naznačio na rubu. Nerjetko bi po čitave kolone označio sa »vacat«, to jest da se na to ne smije obazirati, to jest prekriženo, itd. Kada su učenici vidjeli tu knjigu u takovu stanju, ostali su uprepašteni. Što da učine? Prepisati je i poslati po svijetu? Tä tko da je čita? Koja korist od te neuređene knjige? I jedan od učenika imajući pred očima autograf svoga učitelja, a također i bilješke što su razni učenici u školi napisali, dok

---

[72] Balić Ch.: Les commentaires de Jean Duns Scot sur les quatre livres des sentences, u Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique. Fasc. I, Louvain, 1927. Vidi također cit. dj. Ioannis Duns Scoti Theologiae marianae elementa, str. XLV—CXLV.

je Duns Škot govorio, sastavio je novo djelo, lijepu cjelinu, koju nam danas pretstavlja rukopis lat. 15360—15361 Pariške nacionalne biblioteke. To je uglavnom »Opus Oxoniense«.

I tada su se prema tome primjerku prepisivali mnogobrojni drugi, i slali se u sve kulturnije centrume svijeta. Ali bilo ih je koji nijesu bili zadovoljni sa ovakovim izdanjem. Oni vjerno opisuju stanje originalnog spisa svoga Učitelja. Tako na pr. rukopis 137 općinske biblioteke u Asizu, rukopisi 876 i 882 vatikanske biblioteke itd. Tu nalazimo često bilješke: Non est in Ioanne, extra de manu Ioannis, exra non Duns, non extra sed intra, vacat sic in libro Duns, album in originali, Scotus cancellat, Scotus manu sua propria, itd. Kakav je bio uspjeh ove reakcije? Treba priznati, da kad ne bismo imali ove rukopise učinjene prema samom autografu, danas ne bismo uopće znali šta je Duns Škot zapravo napisao. Nažalost se izdavači nijesu redovito obazirali na one bilješke u starim rukopisima. Tako imamo i u samim rukopisima druge polovice 14. vijeka primjeraka gdje nema ni spomena, da bi Duns Škotov autograf bio nepotpun. Ovi rukopisi nam prikazuju treće ili četvrto potpuno preuređeno, upotpunjeno, izglađeno izdanje Duns Škotova originalnog djela »Liber fratris Ioannis«.

Kakovi rukopisi takovi i štampani primjerci. Kako bi koji od izdavača našao koji rukopis tako bi ga i objelodanio. Nitko nije pronašao odnošaj rukopisa prema autografu. Takav rad nije zahtjevala metoda onoga vremena! Takovom je metodom i Wadding objelodanio Duns Škotova djela, pak i Opus Oxoniense. Iz tog izdanja treba izbaciti po stotine stranica i nadodati druge... Čitave kvestije treba izostaviti, tako u liber II, od dist. 15—25. U pojedinim kvestijama treba izbaciti svu silu rečenica, treba staviti sasvim drugi red od onoga što nam ga daje Wadding.[73]

Tako u lib. I dist. 1 q. 4 »Utrum fine apprehenso per intellectum necessario voluntas eo fruatur?« (Vivès VIII 352—377) nalazimo smjesu raznih elemenata. Što se tiče ove kvestije u rukopisu 137 asiške biblioteke, kao što i u rukopisim Vat. lat. 876 i 882, nalazimo ove rubrike: extra hoc de manu scoti, extra de manu scoti, vacat, va-sic in libro duns-cat, istud cancellatum est in libro scoti, va-sic in scoto-cat, itd. Isporedimo li ove starodrevne rukopise sa izdanjem, što ćemo opaziti? U izdanju ima samo jedna rubrika »Addicio« (str. 356—362, 367—368, 373—374). Već u 14. vijeku prepisivači Duns Škotovih rukopisa, a kasnije izdavači zaboravili su što znače one rubrike »extra, vacat.. .«, i što im se je činilo zgodno stavili su pod rubriku »Addicio«, a drugo su izbacili. Tako u ovom dijelu ima više

[73] Isp. Balić K.: Die Frage der Authentizität und Ausgabe der Werke des J. Duns Skotus in Vergangenheit und Gegenwart, u Wissenschaft und Weisheit II (1935) 136—158.

značajnih ulomaka, koje je Duns Škot napisao kao »extra manu sua«, a nijesu objelodanjeni. S druge strane, Duns Škot je čitave stavke označio sa »vacat«, to jest da treba taj tekst izostaviti, a mi ga nalazimo u izdanju, i to velikim slovima bez ikakove oznake (Vivès VIII 359). U rukopisu čitamo »istud cancellatum est in libro scoti«, a to je štampano velikim slovima (Vivès VIII 368). Što je najgore, izdavači su razne elemente poredali na taj način, da zaista Duns Škotov tekst izgleda kao nešta nesređena i dosadno ga je čitati.

Analiza drugih distinkcija i kvestija dovela bi nas do potpuno istog rezultata.

U lib. I dist. 3 q. 2 (Vivès IX 9—87) ima sedam odlomaka u rukopisima (Asiz 137, Vat. lat. 876...) označenih sa »extra de manu scoti«, koji nijesu objelodanjeni. A međutim baš u tim »extra«, u tim dopunjcima Duns Škot je izrazio svoju posljednju volju, i pokazao kako se njegov tekst mora upotrebljavati. Neke odlomke označene u rukopisim sa »extra« izdavač je stavio pod rubriku »Addicio« (str. 19, 21), a da nije ni znao ni što je ni od koga je ta »Addicio«. To se najbolje vidi iz str. 19, gdje donosi tekst »Vel formetur ratio... ad illam«, i označuje ga sa »Addicio«, a taj tekst nije uopće Duns Škot napisao u svojoj knjizi. Nadalje, često se izdavač ne slaže s autografom. Tako u Vivèsovu izdanju str. 18 čitamo »Secundo non asserendo, quia non consonat opinioni comuni, potest dici quod non tantum in conceptu analogo...« U asiškom rukopisu 137, fol. 25vb stoji jasno i odrešito »Secundo dico quod non tantum in conceptu analogo...«

Nije potrebno, da zasad idemo dalje ovom analizom. Ovaj jedan primjer dostatan je, da se dobije prava slika o odnošaju sadašnjeg izdanja prema Duns Škotovu originalu. Tu opstoji takova razlika, da je uopće teško i praviti usporedbu.

Danas je opće mišljenje, da je neophodna nužda kritičnog izdanja Duns Škotovih djela. Ima stalna nada, da će to izdanje doskora ugledati svijetlo. I to će bez sumnje biti nova epoha skolastične škole. Neće više trebati pisati teologiju Duns Škotovu pod naslovom kakav je dao svojoj knjizi Ivan Gabrijel Boyvin »Theologia Scoti, a prolixitate, et subtilitas eius ab obscuritate libera et vindicata...« Duns Škot nije bio ni »prolixus« ni »obscurus«. Takovim su ga, u najboljoj nakani, načinili pozniji vjekovi. Duns Škot promatran povjesnom metodom, ne ukazuje se pred nama ni kao »buntovnik« ni kao »zakleti neprijatelj sv. Tome«, ni kao čovjek koji hoće da sve sruši, a ne može da išta sagradi. Ne! On je samo nastavio ondje gdje su se njegovi prešasnici, a posebno starija franjevačka škola, zaustavili.[74]

*

[74] Grabman, cit. dj. Die Geschichte der kath. Theologie 85—90.

Bacajući letimični pogled na povjesno istraživanje skolastične teologije i filozofije u naše doba, promatrajući početak, razvoj i značenje ovoga pokreta, opazili smo, kako je uistinu mnogo dosad učinjeno, kako se do veoma važnih rezultata došlo, ali također kako se ovaj pokret tek zapravo organizuje, da sistematski i svestrano dođe k naumljenom cilju. Još nije ni peti dio skolastične književnosti objelodanjen. Veoma važne Summae Theologicae Petra Cantora, Martina de Fugeriis, Petra de Capus, Rolanda Kremonskoga i tolikih drugih leže neizdane u prašini raznih biblioteka. Sve to treba malo po malo proučiti i objelodaniti.

Istraživačima skolastične književnosti zadaju posebne poteškoće anonimni rukopisi. Ima ih veliko mnoštvo. Danas se ide za tim, da se pokupe i objelodane »Initia« svih izdanih i neizdanih skolastičnih spisa, kako bi se mogli identificirati razni anonimni rukopisi i naći njihov auktor.[75]

Kod izdavanja djela skolastičnih pisaca, nemale poteškoće zadaje određivanje vremena, kada je rukopis napisan, čitanje skraćenica, traženje i identificiranje citata. I u tom pogledu danas historijski skolastični pokret nastoji da dođe ususret pojedinim istraživačima.[76]

Napokon, ustanovljeno je da se ponajznamenitiji rukopisi nalaze po malim, zabitnim bibliotekama, na koje često nitko i ne misli. Stoga je velika potreba da se čim prije napiše katalozi svih i građanskih i samostanskih i kapitularnih biblioteka.

Vidjeli smo, da u ovom pokretu povjesnog istraživanja skolastične teologije i filozofije sudjeluju nesamo veliki narodi, nego i mali. Kod Slavena posebno se ističe Poljska. Bilo bi poželjno, da ovaj pokret nađe malo jačeg odaziva i kod nas. Nedavno je kulturni svijet upozoren kako se znameniti skolastični rukopisi nalaze u dominikanskoj biblioteci u Dubrovniku.[77] I već se ti rukopisi počinju fotografirati, i očekuju se ne mala iznenađenja.[78] I po drugim

---

[75] Little je napisao Initia operum quae saeculis XIII, XIV, XV attribuuntur. Mancester, 1904. Veoma dobro dolazi i djelo Glorieux P.: La litterature quodlibétique de 1260 à 1320, u Bibliothèque thomiste V. Le Saulchoir Kain, 1925.

[76] Isp. Grabmann, cit. dj. Mittelalterliches Geistesleben 23—30.

[77] Balić K.: Alte Handschriften der Dominikanerbibliothek in Dubrovnik (Ragusa), u Aus der Geisteswelt des Mittelalters. Studien und Texte Martin Grabmann zur Vollendung des 60. Lebensjahres von Freuden und Schülern gewidmet (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Supplementband III) 3—18. Münster, 1935.

[78] Bilo bi poželjno, da se u nekim našim gradovima, a posebno u Dubrovniku, urede aparati za fotografiranje rukopisa prema sistemu bijelo na crnu (bianco su nero). To je veoma lako. Dosta je nataknuti prizmu na redoviti fotografski aparat. Pače, pomoću zrcala vještak može da dođe do istog rezultata. Svakako, jedna fotografija, koja se na taj način dobiva

našim gradovima ima veoma znamenitih skolastičnih rukopisa, o kojima ću doskora objelodaniti posebnu raspravu. Naše samostanske biblioteke pune su i starih izdanja skolastičnih djela.[79] Trebalo *bi čim prije objelodaniti sistematski popis svih inkunabula i starijih izdanja,* koja se odnose na skolastiku.

Bogatstvo rukopisa i starih izdanja skolastičnih djela po našim bibliotekama, jasan je dokaz, koliko se naš narod zanimao za skolastičnu znanost i njegovao je. A zar danas da naprosto gledamo, kako učenjaci iz stranih država dolaze, da izdaju i prouče te stare spomenike naše tisućljetne kulture i upozore nas na njihovu znamenitost? Ne! Treba da organizujemo rad, i da živo sudjelujemo u pokretu povjesnog proučavanja skolastične teologije i filozofije, koji odgovara stvarnoj potrebi, i od kojega katolička znanost mnogo očekuje.



zapada od 5—10 dinara. Bilo što mu drago, ne smije se dopustiti, da se učenjaci iz stranih država, koji kod nas traže reproduciranje pojedinih rukopisa, tuže na skupoću, ili dobiju dojam, da ne znamo za napredak današnje tehnike.

[79] Posebno treba istaknuti metropolitansku biblioteku u Zagrebu. Tako u rukopisu MR 14 nalazi se na pergameni veoma značajan komentar »Glossa super Ethicorum Thomae de Aquino«. Na svršetku čitamo: »Explicit exposito fratris thomae de aquino super Xm librum ethicorum et per consequens super totum librum. Deo gracias. Amen«. A onda je druga ruka ispisala još dva folija! U rukopisu MR 97 nalaze se razni spisi, a na prvom mjestu »Incipit tractatus de corpore christi editus a fratre egidio Augustinensi«. Na svršetku čitamo »Expliciunt thoremata de corpore christi«.

Prikazi, izvještaji, bilješke.

Bog je stvorio svijet iz ničesa.

Dr Nikola Žuvić.

Po redu, koji vlada svijetom, zaključujemo na redatelja izvana; Bog jest; Jehowa-hawa, haia: uzrok bitka ima u sebi i početnikom je svega ostalog, što postoji. Svijet ima svoj početak po Bogu — Bog je stvorio svijet. Dokazuje nam već samo objavljeno ime Božje.

Postanak svijeta neko srećom, slučajem i slično nema oslona ni u Objavi ni u zdravom razumu. Plato i njegovi učenici naučavaju, da je svijet ostvarila jedna viša narav, koja vlada svijetom. Drugi pojedinci kao apostate, gnostici, manihejci, materijalisti, panteisti, hyloisti, dinamisti, evolucijonisti, liberalni racijonalisti i dr. stavljaju početak svijeta u bit Božju ili načelo zla ili vječnost, razvitak po sebi, spajanje, kretnje stvari ili drugo već na razne načine prema izmišljenom sistemu. Sistemi ti živu neko vrijeme, kad padnu u zaborav, dok ih netko i opet kao novost pod drugom formom ne iznese svojim savremenicima.

Nasuprot ovih razumnih zabluda o postanku svijeta stoji čitavo čovječanstvo. Svi narodi u svim vremenima vjeruju i naučavaju, da je Bog stvorio svijet svojom svemogućom voljom iz ništa u vremenu. Najstariji narodi, čiju povijest poznamo, naučavaju i vjeruju kao i mi. I pravo. Sklad je razumne spoznaje i Objave Božje. Tako naučava Crkva Katolička i crkveni učitelji od početka do danas i iznosili su različite filozofske i teološke razloge na potvrdu.

Sam biblijski tekst Gen I, I. tumačili su razni na razne načine. U novije vrijeme su mnogi isti tekst tumačili konkordancijom s prirodnim naukama. Schöpfer, Zapletal i Langhammer to odbijaju. Cuvier, utemeljitelj paleontologije govori o vremenskim periodama; u čemu ima mnogo slijedbenika. Dr. Waagen u Beču potvrđuje biblijski tekst pomoću geologije. Pokusi s različitim rezultatom, većim ili manjim probabilitetom.

Franjo Ksaverije Kortleitner bavi se isključivo biblijskim tekstovima. Poznat po svojim mnogim biblijskim djelima, koja donose najispravniji nauk; njegovi naučni rezultati su primljeni od svih. Iza svoje hermeneutike i biblijske arheologije, izdaje zadnjih

godina svoje vrijedne Commentationes Biblicae. Osam je svezaka do sada objelodanio i kritika je sve primila najpovoljnije. Preda mnom je deveti svezak s naslovom: **Sacrae litterae doceantne creationem universi ex nihilo.** Innsbruck 1935 (Tisak i naklada Felicijan Rauch), str. 72.

U početku (str. I—9) iznosi mišljenja, zablude i katolički nauk. Svemu navodi dokumente. Odmah prelazi na svoju stvar: tumači u prvom poglavlju originalne riječi Gn I, I., označuje njihovu vrijednost i opseg: creatio ex nihilo — ješ me'ajin je isto što non ex aliquo, negacija svakog materijalnog početka i uzroka.

Bere'šit, ne slažu se razni auktori, je li status absolutus ili constructus. Značenje je: in initio temporis (str. 19). Postojao je samo »vječni« Bog, koji nema vremena. Tu je izrečen početak vremena, koje se mjeri po stvorenju. Odbija, da bi bere'šit značio Sapientiam-Filium Dei, drugu Božansku Osobu prema Verbum, po kojem je sve stvoreno, Iv. I, 3.

Bara' ima kao subjekt uvijek i samo Boga, kolikogod promatrali biblijska mjesta (str. 21—22). Uvijek znači stvaranje iz ničesa (Ehrlich, Randglossen zur hebr. Bibel, Leipzig 1908, I, I.), ali u opće Božje djelovanje, kojim se ukazuje svemogućstvo i gospodstvo Božje, po kojem biva nešto novo, što prije nije postojalo ili nijesmo znali (str. 22).

Bara' ne znači isto što i grčki *ποιεῖν* ili hebr. **jasar** ili **'asah Bara'** u obliku **qal** i nifal ne upotrebljava se nikada za čovječje djelovanje nit s akuz, objekta nit uz instrumentalno značenje. Tako i latinska riječ creare nije izvorna, nego dolazi od semitskog korjena skar i znači sjeći. (Kod određivanja korjenja moramo paziti samo na konsonante, koji su stalniji, i lakše sačuvaju svoj prvotni stav. Od semitskog skar razvio se i grčki *σκάπτειν*, latinski-talijanski creare, scabere, cavare, njemački schaffen, pa i hrvatski kopati). Kako su svi stari jezici jako materijalni, uzeto je prvotno značenje od konkretnih stvari ili djelovanja, da kasnije dobije duhovno-apstraktno značenje.

Bara' u Gn I, I. ne stoji u imperfektu, koji ima posljedično značenje iza neke druge stvari u vremenu. Nego stoji **u perfektu,** koji se označuje apsolutno gotovo djelovanje, čiji učinak traje. Bez vremenske ovisnosti. Pa i sam naziv je po svršenom djelu. Bara' upotrebljava se na nekoliko mjesta i za čovjeka; možda više obzirom na dušu! Jer za čovječje materijalno djelovanje stoji glagol **jasar Gn** 2, 7. (tehnički naziv na lončara) **'aphar** radije bi preveli blato nego li prah.

Jasar i 'asah vrijede uvijek za ljudsko djelovanje. Ako i za Boga, tada ne označuje se stvaranje iz ničesa; dočim bara' nikad uz materiju. Ove riječi nijesu sinonimi niti nijanse u jačem ili slabijem određivanju značenja, premda se upotrebljavaju zajedno

Iz. 43, 7. i Am. 4, 13., jer u istim rečenicama označuju djelovanje različite vrsti.

Grčki prijevod LXX preveo je bara' Gn I. sa *ἐποίησεν*, sve druge također grčke recenzije sa *ἔκτισεν* u pravom smislu stvoriti iz ničesa. Tako isto i J. F l a v i j e (Antiquit. Jud. I, I, I, § 27) ispravio je riječ LXX sa *ἔκτισεν*.

Iza kako je pisac po tekstu utvrdio stvorenje iz ničesa-productio prima materiae (S. A u g u s t i n, De Genesi contra Manichaeos l. I. c. 5. § 9. i c. 6. § 10—PL 34, 178, gdje Augustin jasno to utvrđuje, ali radi haosa ipak govori o konfuznoj i bezobličnoj tvari; u našem smislu materia prima i materia relative informis), pa nastavlja o drugom stvaranju-ornatus ili productio militiae coeli-sebaot.

Nauk o stvaranju iz ničesa potvrđuju i ostale knjige sv. Pisma, Staroga i Novog Zavjeta. Proroci osobito Izaija, Jeremija i drugi na više mjesta. Psalam 104. nije nego tumačenje Gn I, I., kojim se narodu dozivlju u pamet dobročinstva Božja. Klasično mjesto 2 Mak. 7, 28 ([illegible] *οὐκ ὄντων*, dok neki kodeksi imaju *οὐκ ἐξ ὄντων* = ne iz stvari, koje su već prije postojale) pokazuje, da su Židovi to doba riječ bara' upotrebljavali samo za Boga, da označe stvaranje iz ničesa. U Novom Zavjetu osobito prolog Ivanov i sv. Pavao na više mjesta. Isto potvrđuju i rabinski spisi (str. 49).

Kortleitner se nadalje bavi sa svim problemima, koja dolaze u vezi sa stvaranjem: gramatički problemi, sintaktički, iz rječnika, historije i arheologije. **Elohim** je singular protiv Dallmannovih tvrdnja o politeizmu i još nekih drugih. U potvrdu navodi primjere iz komparativne filologije semitske. **Šamajim** u plur. nebeski sistem sa zvijezdama — sav ekstenziv po staroistočnom shvaćanju svjetske slike, da kasnije uređena i ukrašena postane nebeska tvrdina-**raqia**. Zemlja - **'eres** - je još samo pomišljena, haotična (pokrivena s »Urmeer«, ali je ipak već zemlja O tom Urmeer nema direktnog govora u tekstu, niti je to, je li ga stvorio Bog. Zato i ne spada ovamo kao i drugi biblijski elementi). Krivo misli L a g r a n g e, kad veli (Revue Biblique 5 (1896) str. 381 sl.), da je ta stvorena materija bila a b s o l u t e i n f o r m i s. Radije bi kazali r e l a t i v e i n f o r m i s (str. 37), to j. još nije bila upotrebljena u redu i obliku svijeta-kozmosa; dosada samo creatio prima.

Knjiga Mudrosti II, 18. ne protivi se (str. 56 sl.) nauku stvaranja iz ničesa. »C r e a v i t« i ne ulazi u pitanje. Samo riječi *ἐξ ἀμόρφου ὕλης* — iz nevidljive tvari, kako su neki prevodili, tumačili su krivo gnostici kao da niječu nauku sv. Pisma. G e s e n i u s (Thesaurus linguae Hebraicae 236) tvrdi, da pisac knj. Mudrosti dijeli nauku grčkih filozofa o vječnosti tvari. Zato Kortleitner iznosi nauku Platona, Aristotela, Filona, stojika i dr. u vezi s naukom o idejama i logosu. Tumači **tohu wabohu.** Tvar *ὕλη* nema jednog te istog značenja ni kod svih grčkih filozofa. Mudrost II, 18. nema

pred očima prvo stvaranje. »Svemoguća tvoja ruka uredila je svijet — κόσμος — uskrasila sve, tvari, koje je on sam stvorio iz ničesa na početku stvaranja — b e r e' š i t b a r a'. Ne niječe Mudr. II, 18. svemogućeg Stvoritelja, što bi bilo i bezbožno pomisliti (S. A u g u s t, Sermo 214, 2—PL 38, 1066sl., De fide et symbolo 2, 2—PL 40, 182).

Niti posl. sv. Pavla **Židovima 11, 3.** ne sadržava nauke o tvari, koja ne bi bila stvorena po Bogu. Apostol ovdje ne govori o stvaranju nego o vjeri. To je predmet, o kojem govori u 10. pogl. i nastavlja kroz čitavo 11. Uvod u naš redak nalazi se već 11, 1., gdje veli, da v j e r a protiv znanja i očevidnosti »s p e r a n d a r u m r e r u m s u b s t a n t i a«, stalnost, dokaz, certitudo, demonstratio, »a r g u m e n t u m n o n a p p a r e n t i u m«. Tvrdo uvjerenje o istini stvari, koje ne možemo spoznati ćutilima. 11, 3. vjerom saznajemo, da je s v i j e t n a s t a o ne iz tvari, koja je već postojala (str. 69), nego p o s v e m o g u ć o j r i j e č i B o ž j o j, k o j a j e s v e s t v o r i l a — b a r a' Gn I, I. Ova je jedini uzrok početka svijeta. U daljnjoj raspravi ulazi u pojedinosti, osobito se bavi gramatikom klas. i kojnea, pa odnos μή na infinitiv γεγονέναι i poredaj riječi u pojedinim kodeksima.

Dok je Kortleitner u drugim svojim svescima biblijskih tumačenja više povjesničar, u ovom je on filozof-teolog. Nemoguće je potpuno odijeliti razne teološke discipline, jer se usko povezuju i popunjuju jedna s drugom. Pogotovo to vrijedi za sv. Pismo, koje je prvi izvor teologije.

Eshatologija Knjige Mudrosti.

Dr Nikola Žuvić.

Knjiga Mudrosti obiluje idejama iz religiozne filozofije o čovjeku — antropologijom. Ideje uvijek savremene, navlastito danas. Knj. Mudrosti nikla je u židovskoj dijaspori. Pisana je grčki i nije bez utjecaja grčke civilizacije; barem ne u formi. Nove ideje probuđene grčkom filozofijom podaje auktor harmonijski s Objavom i vjerom izabranog naroda. Daleko budi i pomisao, kao da se tim posmatra grčka filozofija vrelom ovih ideja. Nauk je tim važniji, kad uočimo, da je isti nauk živio kod Židova u doba Kristovo — doba postanka naših Evanđelja i apostolskih Poslanica.

Poštovani moj i ljubljeni kolega *dr. Rudolf Schütz* obradio je ovaj nauk i objelodanio plodove dugogodišnjeg i mučnog studija u svojoj inauguralnoj dizertaciji pod naslovom: L e s i d é e s e s c h a t o l o g i q u e s d u l i v r e d e l a S a g e s s e. Knjiga je s pohvalom primljena od senata katoličkog teološkog fakulteta u Strasburgu, a Schütz je odlično branio svoje u knjizi iznesene i utvrđene

teze. Tim je bio promaknut na čast doktora teologije. Eminentno katolička nota jest unutarnje, sjajna metodika, glatki i lijepi stil bez natrpanih citata vanjsko obilježje čitave studije. Oslanjao se auktor na mišljenja stručnjaka, ali glavni mu je studij bio na samom tekstu i njegovu sadržaju. Knjiga je tiskana ove godine u Osijeku, raspačava se kod svjetske tvrtke Geuthner u Parizu. Obsiže 202 str. velike osmine.

U uvodu (str. 7—12) raspravlja o nekoliko uvodnih pitanja, koja su od nužde, da se bolje razumije samu raspravu, pače da se u opće može shvatiti ispravno. Jedinstvo auktora i knjige priznaje sva tradicija i današnji pisci. Ovu harmoniju ne kvari par protestanata, koji stoje trajno pod uplivom poznatih predrasuda. Jasno su odjeljena tri dijela knjige: pogl. 1—5; 6—9; 10—19. Jedinstvu ne smeta nimalo pogl. 13—15, koje svi auktori smatraju dužom digresijom, ali u stvarnosti povezanom glavnim predmetom. U tim poglavljima govori sv. pisac o idolopoklonstvu. Veza s cjelokupnim sadržajem knjige otskače, kad čitamo u nastavku, kako je prava mudrost (vidi i Proverbia Salamonis o istom predmetu) spoznati Boga i služiti mu. Izraelci, kojima je knjiga namijenjena, promatraju u Egiptu poganske obrede: zoolatriju, fetišizam i drugo. Nek znaju, opominje ih Bog time, budu li Egipćane slijedili u idolopoklonstvu, stići će ih i njihova sudbina, bit će odbačeni od Boga. Schütz postavlja vrijeme postanka knj. Mudrosti između 88. i 30. godine pr. Krista. Do decidivnosti ovog međuvremena dolazi preko historijskih argumenata, koji imaju svoj odjek u samoj knjizi.

Čitavo je djelo razdijeljeno u tri glavna dijela s podvrstama: 1. čovjek i mudrost, 2. sankcije budućeg života, i 3. zadnji sud s uskrsnućem.

Poznato je pitanje iz biblijske teologije Starog Zavjeta (s nekim odjekom u Novom Zavjetu, posl. I. Iv. 5) o trihotomističnom naučavanju u biblijskoj antropologiji, koje su pitanje u više navrata pokretali mnogi racijonalisti. Meritorno se rješava samo u okviru o naravi čovjeka (*Kautzsch*, str. 666. i *Schwalby*, str. 6.). Istina je, u knjigama Starog Zavjeta, pa i onim zadnjim u kanonu, sastoji se čovjek od tri sastavna elementa: dah života — ruah, duša — nepheš, i tijelo — basar. Dah života je životna snaga, kojom Bog nadahnjuje svakoga; bez ove čovjek ne bi mogao živjeti, Crkvenica 3, 19 sl. Duša po židovskom shvaćanju nije potpuno duhovna u našem značenju, premda ne propada s tijelom. Bez daha života izgubi svoje moći, kojima djeluje i biva kao da spava. Dolazi u šeol, gdje živi. Ali nema razlike između dobrih i zlih, Crkven. 9, 5 sl. i 17, 27 sl.

Kasniji židovski nauk je napustio ovakva razlikovanja. Duša kao subjekt onog životnog daha je sama; duša i duh je jedno te isto. Kod čovjeka su od sada samo dva sastavna elementa — dihotomija: duša i tijelo. Ovaj čisti nauk daje u Starom Zavjetu (uz neke apo-

krife) jedino knjiga Mudrosti: 2, 3; 3, 1; 8, 19. 20; 9. 15; 15, 8. 16; 16, 14. Isto je tako s prabitkom duše (*Gutberlet*, str. 215; *Scheeben*, str. 282. u drugom svesku, i drugi). Profesor Schütz obrađuje ove probleme u prvom dijelu, pogl. I. (str. 17—62). Radi bolje metodičke obradbe najprije iznosi pitanje, zatim vrlo kratko tekstualnu kritiku. Sentencijama raznih auktora ne označuje posebnog mjesta, da bi ih naglasio, jer ove nijesu cilj njegova rada, nego mu je neprekidno pred očima teološko-biblijski nauk. Mišljenja, kojih nema malo, daje per obitum. Historijska gramatika koja kao i u opće biblijska filologija mnogoput su od presudne važnosti, kao i suvremeni spisi knj. Mudrosti, jer se nauk s više gledišta poklapa s onim u istovremenim apokrifima.

Pogl. 2. (str. 63—72) govori o Mudrosti kao izvoru besmrtnosti. Sva se pitanja usko povezuju među sobom; zato se i križaju pojedinosti. Tako u trećem dijelu I. pogl. (str. 43 i dalje), gdje je govor o smrti kod čovjeka, nužno se dotaknuo pitanja besmrtnosti. Mudr. 4, 23. prijevod Vulgate: »inexterminabilis« ne odgovara prvom značenju; još manje »incorruptibilis«. Immortalis, immortalitas stoji prema značenju stvari i grčkom tekstu (str. 46. bilješka). U 2 pogl. već nije besmrtnost u pitanju, nego u koliko izvire iz Mudrosti — sretna vječnost. Jer je uska veza, pače nužni slijed sretne budućnosti, između vječne nestvorene Mudrosti Božje i one čovječje, u kratko govori o biti i djelovanju. Duh — Duh Božji — daleko je uzvišen nad duhom čovječjim, a opisan je s 21 atributom. Identičan je ovaj Duh s Mudrošću, Mudrost sa svetošću. Mudrost zato posvećuje ljude, čini dobro i ljubi ih. Jer se pisac knj. Mudrosti osjeća nesposobnim, da adekvatnim izrazima opiše Božanski izvor Mudrosti, utječe se slikama. Od Boga je od vijeka, sam Bog. Djelovanje je uska veza sa svetim dušama.

Gornji se zaključak nastavlja u drugom dijelu (str. 66—72). Mudrost izvor besmrtnosti: teško ju je shvatiti, jer se čas ukazuje tako da ju čovjek može naučiti, čas kao Božja Mudrost, koja dolazi s neba (9, 7). Zato pravo veli cl. Schütz u zaključku, da ulaze dva čimbenika, da steknemo Mudrost, čovjek i Bog (str. 67). Kao milost dolazi Mudrost (1, 4; 6, 16; 7, 27), za koju treba također moliti poput Salamona (9, 1—18). Vrijednost Mudrosti ističe nadahnuti pisac u 7, 14, a potrebu u 9, 6, pa u 9, 9—11. Po Mudrosti se Salamon u svojim djelima dopao Bogu, i 8, 13. po njoj ćemo postati besmrtnima i nasljedstvu ostaviti vječni spomen. Teško mjesto 8, 17. da se odredi, kakvu i koju besmrtnost kao plod Mudrosti misli pisac, za koju veli, da je u saznanju Mudrosti. Na što Schütz s mnogim drugim egzegetima povezuje s 6, 17—20, gdje je u obliku soritesa jasan govor o besmrtnosti duše kod Boga.

Drugi otsjek, koji se nužno nastavlja na posljednji paragraf, govori o sankcijama preko groba. Pointiran je duhovni karakter

duše, koja ne samo da čuva svoj život i poslije rastanka s tijelom, nego oslobođena okova tijela razvija ga još na posebni način i nesmetano (također *Dennefeld*, Judaïsme biblique, Paris 1925, str. 95). Razvitak taj usko je povezan s eshatološkim idejama o osobnoj nagradi poslije smrti (*Dennefeld*, isto tamo). Dr. Schütz vjeran naslovu i zadatku svog djela određuje najprije položaj ove antropološke nauke u teodiceji: Božja pravda, o kojoj ovisi čitava nauka o posljednjim stvarima. Kako je teška ova stvar, shvatit će svaki, koji se potanje bavio tim pitanjima. Čovjek se najednom nađe pred kompleksom filozofsko-teoloških pitanja. Samo verziranosti kolege Schütza i njegovu miru u radu treba pripisati uspjeh i jasnoću, koja ni malo ne trpi, kad povezane nauke, koje je jednom već pripomenuo, odloži na kasnije, da ih obradi u zasebnim poglavljima. Tako pitanje o uskrsnuću mrtvih (str. 187—195).

Božja se Providnost vidi i u tom nad izabranim narodom, što i u nauku o plaći poslije smrti imaju tako lijep i pred svim drugim narodima uzvišen nauk (*Moor*, Judaism, 1927, sv. 2. str. 318, *Lagrange*, Le Judaïsme avant Jésus Christ, Paris 1931, str. 344.). Na poteškoće u pojedinostima odgovara knj. Mudrosti na više mjesta, a naš ih doktor iznosi u dugoj studiji upotrebiv sav aparat i suvremena pomagala. Ovdje je inače duži u razglabanju, jer se bojao, da ne bi zbijenost i kratkoća bila na štetu jasnoće. Takoder hoće i da naglasi zamašnost, jer je posmrtna sankcija u mnogo slučaja isključivi movens svetog života. Osim rasprave o šeolu dopada mi se osobito dijelovi str. 81—84 (bilj.) uz druga bez kojih ne može biti temeljitijeg razumjevanja dogmatskog traktata De novissimis. Schütz je tu dobar biblicista, dobar teolog: plaća dobra dobrim, kazne (str. 95—113) zlim, jer će svako primiti prema svojim djelima u životu.

Dvije konkretne aplikacije iznesenih načela — možda bolje ilustracije — daje već sam pisac knj. Mudrosti i Schütz ih tumači: žena nerotkinja i kreposna 3, 12—4, 6. Nerodnost žene treba shvatiti biblijski (prema Gn 30, 1; 1 Rg 1, 5 sl.; Vlg Ps 127; Lk 1, 1—25.). Kreposti pak kao u teologiji Novog Zavjeta (str. 123). Vrlo je zanimivo pitanje o preranoj smrti pravednika, što se često događa: zreo za nebo, premda je smrt kazna za grijeh, što knj. Mudrosti ima sve pred očima i daje odgovore. Schütz iznosi ponajprije biblijski blagoslov: dug život, vidjeti sinove sinova i dr. Mudrost nas prenosi u duhovno značenje 4, 13: »Consummatus brevi explevit tempora multa«, jer doba ne znači ništa, niti se život mjeri godinama. »Vitam actu metiamur, non tempore«, rekao je poganski filozof *Seneka* (Epistola 93.). Mudrost ide dalje nego pogani, koji se zadovoljavaju s krepošću, koja je sama sebi cilj; ona nas združuje s Bogom, donosi blaženstvo iza dobrog — u Mudrosti provedenog — života. Smrt je pravedniku združenje s Bogom u vječnoj ljubavi 4, 10.

Slobodna volja istaknuta je jasno. U knj. Mudrosti nije sam nauk o sankciji nov, nego je novo, što će biti neposredno poslije smrti. Samoodređenje čovjeka. Sve se to kao i dosadanji nauk odnosi na pojedince. Prelazi kao i dotadanja biblijska literatura i na opći sud. Nauk je tradicijonalan i o njem govori Schützova knjiga u trećem dijelu. Najprije navodi mišljenja i pripravlja jedinstvenu terminologiju, da nam iznese prizor 5, 2—13. zebnje, plača i grozota zlih na dan suda. Njihova je nada isprazna 5, 14. i priznanje beskorisno. Pomaže, da bolje shvatimo slijedeći opis slavlja pravednika 5, 15—16. Po sebi uzvišeni opis ne dosiže riječi Spasiteljevih Mt 25, 31 sl., ali mnogo pomaže, da ih bolje shvatimo. S pravom Schütz odbija Mesijanizam u Mudr. 2, 12—20., kako su inače mnogi tumačili (*Cornely,* Cursus... Sapientia, str. 171—2). Jednako unosi mnogo svijetla u bezbroj mišljenja na tekstove gl. 13—15 i konac knj. Mudrosti.

Osuda zlih 5, 17—23. Kako u čitavoj Bibliji navlastito kod Proroka i u poetičkim knjigama u opće treba dobro paziti, da se uoči, radi li se o zbilji ili je simbolički opis. Na našem mjestu ulaze materijalne stvari, kojima će Bog kazniti zle, kao mač, grom, oblaci, tuča, more, vode, vjetar i t. d. Zemlja će opustjeti, a zloba okrenuti prijestolja silnika. Dobre kriterije ima Schütz, kad usprkos mnogih mišljenja, koja lako zavaravaju, odlučuje se s Lagrangeom in complexo eshatološki. Sva je prizor na zemlji. I svako će biće, pa i neživo, kako lijepo veli Cornely (nav. djelo str. 204), vojevati za Boga, da kazni zle; ali konac ipak neće biti uspostava zemaljskog kraljevstva — riječi se ne mogu niti smiju uzimati doslovce. Pravda se i svetost Božja zorno objavljuje na svakom stvorenju, koje se približuje zemaljskom koncu. Resume dolazi krasno i ugodno i uvjerava čitaoca, je li pravo shvatio pisca (str. 185—186).

U židovskoj literaturi već od Izaija naučava se, da će sudbinu duše dijeliti i tijelo; nauk o uskrsnuću tijela. »Pokojnici će ustati iz svojih grobova i iznova živjeti, da budu dionici mesijanske sreće«, Iz. 26, 19 (tako zvanoj apokalipsa Izaijina u t. zv. deutero-Izaiji, osuđeno Acta S. Sed. 14 (1908), 613 sl.) »Ne će umrijeti, jer će Bog uništiti smrt za uvijek«, Iz. 25, 8. Na »zle anđele« zaključuju mnogi iz teksta Iz. 24, 21., a zli će ljudi biti bačeni u tamnicu, mjesto konačnih kazni Iz. 24, 22. Danijel 12, 2—3. navješta uskrsnuće (ali samo za Izraelce, da budu dionici spasa, koji je donio Mesija). Crkvenica 48, 11. isto govori o uskrsnuću. Najjasnije pak o uskrsnuću govori valjda 2 Mak. 7, 9. Sedam mučenika, sinovi Makabejke, vele mučiteljima, da ih smrt ne žalosti, jer će ih kralj svega svijeta poživiti na uskrsnuće vječnog života. Povratit će im duh, život i ista uda, koja im sada oduzimlju ubojice 7, 11. 23. Nad sve je klasično mjesto 2 Mak. 12, 44, gdje osim nauka, da možemo pomoći pokojnicima, ističe i vjeru u uskrsnuće: »bene et religiose de resurrectione cogitans«. Slično i vankanonička literatura.

Prema svim ovim jasnim dokazima nauke i vjere u uskrsnuće, premda knjiga Mudrosti ne govori o tom izričito, ne može se s nekim protestantima zaključivati, da bi pisac Mudrosti nauk nijekao ili da nije postajao u njegovo doba. Katolici se slažu u tom, kad vele, da pisac Mudrosti ne samo nije protivan, uskrsnuću, nego tu nauku pretpostavlja: iz nje proizlaze, s njom su povezane mnoge druge. Tako 16, 13—14. tvrdi, da Bog može uskrsnuti; 4, 20—5, 23. govor je o zadnjem sudu, pred kojim nužno, po nauci sviju knjiga i prije i poslije Mudrosti, dolazi uskrsnuće. Schütz odbija Weberovo mišljenje, da bi knj. Mudrosti bila farizejski polemički spis protiv Saduceja. Zaključak Schützove knjige je kratka, ali ujedno i precizna sinteza čitavog djela.

Bibliografija nije velika. On navodi samo glavnu bilo to komentari čitave knj. Mudrosti bilo posebne studije. K navedenim bi djelima možda još spadala i ona Schmidtova, pa Lesetrê, Le livre de la Sagesse, Paris 2, izd. 1896. i Moulton, Ecclesiastes and the Wisdom of Salomon, New York 1903, jer su ovi mnogo sakupili i služili daljnjem proučavanju. Stvarni indeks bi olakotio upotrebu knjige i konzultiranje, a još više istaknuo pojedinosti, koje se obrađuju, jer sami naslovi poglavlja su premalo i ne mogu dovoljno istaknuti sadržaja. Međutim već sama stvar, novi način obradbe mora zainteresirati naše teološke krugove.

Ponosim se svojim dragim kolegom i čestitam na uspjehu. O uspjehu nije bilo moguće ni sumnjati: osim opće spreme stekao je i stručno znanje na Papinskom Biblijskom Institutu u Rimu, gdje je postigao i licencijat biblijskih nauka. Tim veće važnosti je njegovo djelo, jer osim konstatacije stanja na koncu Starog Zavjeta, uvodi nas i u razumjevanje vanjskih faktora, koji utječu na eshatologiju Novog Zavjeta. Dogmatičarima također daje dobru knjigu na konzultiranje u traktatu De Novissimis, jer je obradba po originalu.

Kongres franjevačkih slavenskih profesora u Zagrebu.

Dr. N. Kolarek.

Prvi kongres franjevačkih slavenskih profesora, održan od 25. do 29. rujna o. g. u Zagrebu, imao je biti, po zamisli priređivača, više interna proslava 700 godišnjice djelovanja franjevaca među Hrvatima. Ali tačnije je ocjenjivanje značenja franjevačkog naučnog i pastoralnog rada u povijesti Hrvata zahtijevalo, da se kongresu dade mnogo širi okvir. Tome je, uz sve ostalo, pridonijelo i prisustvovanje generala franjevačkog reda preč. o. Leonarda M. Bello, koji je, dovršivši posjet svima hrvatskim franjevačkim provincijama, osobno otvorio naučna predavanja kongresa. Zagrebačka je

katolička i nekatolička javnost s velikim simpatijama pratila tok kongresa. Visoki crkveni dostojanstvenici preuzv. gg. nadbiskupi zagrebački i beogradski, biskup banjalučki, pretstavnici zagrebačkog sveučilišta, rektor Dr. S. Hondl; dekan bogoslov. fakulteta Msgr. dr. S. Bakšić, svojim govorima, su iskazali kongresu punu pažnju.

A prvi je kongres franjevačkih slavenskih profesora tu pažnju, po stvarnom radu i svojim tendencijama, potpuno zaslužio.

On je imao biti početak sustavnog rada oko obnove franjevačke skolastičke škole, koja je pod vodstvom Aleksandra Haleškoga, sv. Bonaventure, te naročito Duns Skota, tvorila bitnu komponentu srednjevjekovnog skolastičkoga naučnog rada. Glavni pokretač kongresa, o. dr. Karlo Balić je to izrijekom istaknuo, označivši kao cilj kongresa: »Slavenski franjevački profesori nastojat će da na svojim kongresima prouče prošlost svoje škole i odnošaj svojih učilišta prema toj školi. Trebat će stvoriti realnu, historijsku sliku franjevačke škole 13. i 14. vijeka, proučiti odnošaj ne jednoga nego stotine franjevačkih pisaca srednjega vijeka prema piscima drugih Redova i drugih škola, označiti utjecaj franjevačke škole na slavenske narode kroz prošle vjekove, aplicirati životna načela skolastične znanosti današnjim prilikama i današnjim potrebama.« (Katolički List. 1935., 36, 444.)

U naučno teoretskim predavanjima prvi je kongres jasno zacrtao pravac tom nastojanju franjevačkih slavenskih profesora. Prvak franjevačke škole Duns Skot dominirao je u svim predavanjima. Po tome je kongres, u stvari, bio prvi skotistički kongres naših dana. Nauka Duns Skota je označena kao zastava, za kojom stoji čitava franjevačka škola. A to zato, jer Duns Skotova nauka najvjernije izražava ideale specifično franjevačkog gledanja na život, osobito Franjinu kristocentričnost. Ta je misao jezgra uvodnog predavanja u kongresni rad, što ga je održao o. dr. Karlo Balić pod natpisom: »Skolastična škola u prošlosti i sadašnjosti.« Potrebno je naglasiti, da nastojanja obnovljene franjevačke škole, dotično skotizma idu, prije svega, za tim, da izdaju kritična djela Duns Skotova. To je prvi preduvjet i za pravilno shvatanje Skotovo i za uklanjanje brojnih zamjeraka koja se upravljaju na njegovu nauku. Sveuč. profesor dr. S. Zimmermann je u predavanju: »Razne tendencije u suvremenoj filozofiji«, među ostalim, prikazao Skotov nauk o spoznanju Boga, kao dokaz, da među franjevačkom i tomističkom školom nema fundamentalne razlike i, ujedno, da je neosnovana poredba, koju neki prave među religijskom filozofijom Kantovom i Duns Skotovom. U vrlo zanimivom i živom predavanju »Aplikacija Duns Skotovih principa u našim teološko-filozofskim predavanjima« je o. dr. Kapistran Vyskočil (Praha) sintetički prikazao glavna obilježja skotizma i način, kako ih je Duns Skot primjenio na filozofiju i teologiju. O stavu modernih filozofa prema Skotu je govorio o. dr. Angelik Tominec (Ljubljana). Baš na temelju analize njihova držanja, došao je predavač do zaključka, da je po-

manjkanje autentičnih djela Skotovih glavni razlog, zašto su neki moderni pisci u protivnosti sa Skotom. U vezi s tom mišlju su bila predavanja o. dr. Jul. Kedziora (Lavov) »Razvoj skotističke literature u Poljskoj«, te o. dra K. Balića »Povijesno proučavanje skolastičke teologije i filozofije u naše doba«. Oba su predavanja pokazala, od kolikoga su značenja povijesna proučavanja skolastičkih, napose, skotističkih pisaca za pravilno shvatanje integralne skolastike. Pri tom su ukazali na veliko blago rukopisa skolastičnih pisaca, koje je pohranjeno u našim samostanskim knjižnicama, te Metropolitanskoj biblioteci u Zagrebu. Vrlo je dobra i, sigurno, plodonosna sugestija, koju je kongres oduševljeno prihvatio, da se katalogiziraju rukopisi i inkunabula Metropolitanske biblioteke i samostanskih knjižnica po Hrvatskoj. Niz sintetičkih prikaza o Skotu dao je o. dr. Bonaventura Radonjić (Sinj) »Skotistička filozofska sinteza«.

I specijalna su pitanja Skotove nauke došla na kongresu do izražaja. O. dr. Teofil Harapin je obradio »Duns Skotova nauka o preodređenju Kristovu«, gdje je pokazao, kako je Skotova nauka o tom pitanju plodno djelovala na razvoj teologije i kako je zastupana kod suvremenih teologa. Najzahvalnije poglavlje Skotove teologije »Duns Skot i dogma Bezgrješnog Začeća« je prikazao o. dr. Petar Grabić. Konačno, Skotova nauka o uzročnosti sakramenata je iznesena po o. dru Leonardu Tatara (Krakov).

Kongres je raspravio i neka didaktičko-pastoralna pitanja nastave u franjevačkim učilištima. Tako je o. dr. Vitomir Jeličić (Rim) »Naša teološko-filozofska učilišta prema najnovijim crkvenim odredbama« zastupao mišljenje, da se pod »ratio, principia et doctrina S. Thomae« razumijevaju metoda i ona načela sv. Tome, koja su zajednička svima skolasticima. Prema tome, nijesu isključena mišljenja pojedinih škola unutar skolastike. I franjevačka škola može slobodno raditi u duhu svojih predaka. O filozofskom studiju napose je govorio o. Urban Talija, a o spremanju je franjevaca za suvremeni pastoralni rad dao opsežni referat o. dr. Ante Jelavić. Sva su tri predavanja imala zadaću, da postave na doličnu visinu svestrani studij franjevačkog podmlatka.

Prvi je, dakle, kongres franjevačkih slavenskih profesora postavio opsežni program rada. Da taj rad bude trajno iznova probuđivan, u tu je svrhu osnovano Društvo franjevačkih slavenskih profesora. Kongresisti su prihvatili statute društava i izabrali prvu društvenu upravu. Društvo će svake druge godine priređivati kongrese, organizovati izdavanje znanstvenih publikacija.

Ozbiljnom i predanom radu franjevačkih profesora valja čestitati na vrlo uspjelom kongresu i željeti, da njihova nastojanja donesu obilnih plodova u duhu slavnih tradicija franjevačke škole, a na procvat skolastičke filozofije i teologije.

---

† Henrik Quentin, O. S. B.

Dr Nikola Žuvić.

Mnoge je iznenadila vijest, kojom javlja vatikansko glasilo »Osservatore Romano« od 5. veljače o. g., da je naglo preminuo opat novog samostana sv. Jeronima u Rimu Henrik Quentin, reda sv. Benedikta, opće poznat pod imenom Dom Quentin. Uz žalost prouzročila je vijest i zabrinutost, što će biti s djelom, koje je započeo oko izdavanja revidirane Vulgate kao i ustanove, kojoj je stajao na čelu. Dan prije još zdrav, obavlja službu i dužnost u kući i crkvi, daje odredbe za slijedeći tjedan. Nitko nije pomišljao, da bi već sutrašnji dan imao uživati potpuni i trajni mir neumorni i duboki istraživač, kritičar i veliki biblicista.

Henrik Quentin rodio se u St. Thierryju, mjestu između Pariza i Reimse god. 1872. Prve nauke učio je u sjemeništu u Reimsu. 1894. stupi među Benediktince, kongregacije Beuron, u Maredsous u Belgiji, gdje je kratko vrijeme bio i učiteljem. 1897. pridruži se kongregaciji Solesmes u Francuskoj i ondje god. 1902. bio zaređen za svećenika. 1907. pozvan u Rim u novoosnovanu komisiju za reviziju Vulgate, postaje jedan od najagilnijih i najaktivnijih članova. Komisiji daje vlastito obilježje, dok napokon ne postane i njezinim pretsjednikom. Kroz to vrijeme obavlja i druge poslove. Tako 1922. postaje članom arheološke papinske komisije, 1926. profesor hagiografije i liturgije na novom institutu za crkv. Arheologiju, 1930. izvjestilac povjesnog otsjeka Kongregacije sv. Obreda, 1934. opat monasterii sti Hieronymi in Urbe i ujedno pretsjednik Komisije za reviziju Vulgate. U zadnjem ga svojstvu zateče nenadna smrt od srčane kapi 5. veljače 1935. u 63. godini života.

Mnogostruk je rad pok. Quentina. Premda su različiti objekti, koje je obrađivao, kao glavno ipak otskače u svemu kritika teksta, ili kako bi općenitije nazvali povijest tekstova.

U širokim bi potezima njegov rad gledom na vrijeme podijelili u tri doba: 1896—1907, 1907—1921, 1922—1935. Obzirom na predmet, koji je obrađivao, na historijski i biblijski. Prvi se vremenski miješa s drugim i ako ovaj drugi, biblijski, slijedi isključivo historijsku metodu i pomagala kao: diplomatiku, paleografiju, filologiju i drugo. Jer je u svemu Dom Quentin bio historijski istraživač.

Da temeljitije shvatimo mnogostrani rad velikog naučenjaka, vrijedno i potrebno je spomenuti faktore, koji su uplivali na njegov naučni odgoj i formaciju. Rođen u biskupiji Reims, učio je prve škole u sjemeništu ovog starog kraljevskog grada i upoznao se njegovom slavnom poviješću. Tim više, jer su baš u Reimsu ranije živili i djelovali glasoviti historici: Ruinart († 1709.), pisac *Acta Martyrum,* Mabillon († 1707.), koga su prozvali ocem historije jer je svojim djelom *De re diplomatica* udario nove temelje nauč-

nom istraživanju i obrađivanju povjesti. Još su znamenita Mabillonova djela: *Traitè des études monastiques, Annales Ordinis S. Benedicti, Acta Sanctorum S. Benedicti.* Još je Reimsu živio i neumrli biblicista Sabatier († 1747.) izdavač *Bibliorum sacrorum latinae versionis antiquae.* Sve sami benediktinci, koji su na mladog a darovitog Quentina djelovali, da se posveti naučnom kritičkom istraživanju.

U Maredsousu u Belgiji imao je još više pobude za hagiografiju. Našao je još žive: patrističara Morina, povjesničara Berlièra i životopisca Mabillonova njemačkog benediktinca Bäumera, koji je uprav tada pisao svoju *Geschichte des Breviariums.* Butler, Dom Quentinov učitelj, poticao ga već iz početka na rad. Iste te godine 1894. objelodanjuju De Rossi i Duchesne zajedno prvi kritički tekst: *Martyrologium Hieronymianum.* God. 1896. izlazi prvi Quentinov spis: *La vie et les miracles de S. Igast, cathéchiste de Clovis et évêque d'Aras.* Afirmirao se odmah, jer je pokazao svoje posebno zanimanje i razumijevanje za historiju.

Opatija Solesmes, kamo je Quentin došao 1897. imala je najodlučniji utjecaj na njegovu naučnu formaciju. Solesmes je ono doba bio u cvatu. Osim dobra duhovnog života, na naučnoj se bazi njegovale: liturgija, biblijske nauke, hagiografija i gregorijanski koral. Dobava kodeksa, prepisi ili fotografije istih pune biblioteku. Posjetilac nove opatije sv. Jeronima u Rimu vidit će to isto i bolje razumjeti, kad sazna, da je Dom Quentinu to bilo dnevno od mladih dana. Istom koji to vidi lakše će shvatiti mogućnost tolikog naučnog rada u tekstualnoj kritici Dom Quentina. Uz gornje je u Solesmesu našao djela i živu uspomenu na neumrlog naučenjaka, benediktinca-kardinala De Pitra († 1889.), koji je uputio i uveo glasovitog Mignea u patrističku kolekciju: *Patris Latini, Patres Graeci.* De Pitra je još kao monah pronašao i protumačio natpis iz Autuna i publicirao četiri sveska *Specilegium Solesmense.* Kao kardinal stanovao je u Rimu u palači San Callisto i tu objelodanio 8 svezaka *Analecta sacra,* 2 sveska *Analecta novissima* i napokon *Iuris ecclesiastici Graecorum historia et documenta.* De Pitrau slijedi Dom Quentin također iz Solesmesa u Rim u San Callisto i obadva su mjesta kolijevkama njegovih mnogobrojnih radova. De Pitra je svoju naučnu ostavštinu pustio opatiji Solesmes sa željom, da ova izradi i objelodani novo izdanje akata koncila. Važnost Koncila za sv. Crkvu shvatio je Quentin i ispitao 15 raznih izdanja, izdao djelo i na kraju dodaje čitavu lista tekstova, koje treba ispraviti u velikoj Mansijevoj kolekciji.

Kao hagiograf istakao se osobito u velikom djelu Martirologija. Tražeći rukopise o Koncilima naišao je među koncilijarnim spisima i na jedan neizdani martirologij. Poziv rimskih arheologa god. 1894. kritičarima, da se raščisti pitanje martirologija sv. Jeronima nije našao odziva. Isto tako ni raspis natječaja, koji je raspisala Fran-

cuska Akademija o vrelima martirologija IX. stoljeća. Dom Quentin god. 1901. proputuje Francusku, Italiju i Njemačku, konzultira sve postojeće rukopise martirologija, prepisuje, fotografira, da kasnije proučava kod kuće. Na to ga još više potakne kard. Rampolla u Rimu, koji se sam zanimao za stvar. Quentinov je rad nakon osam godina bio dovršen, kad je 1908. objelodanio svoju studiju u velikoj osmini str. 750 pod naslovom: *Les martyrologes historiques du moyen-âge. Etude sur la formation du Martyrologe Romain.* 385 rukopisa je pregledao, zabacio mnoga mišljenja o tom i dokazao, da je to martirologij sv. Bede, koji se pripisuje Adonu i drugima. Ali i tu ima raznih čitanja i legendi. Kroz ovo je vrijeme objelodanio više drugih radova, koji su svi u vezi s martirologijem. Ovamo spadaju i njegovi daljnji historijsko-kritički radovi. God. 1923. bio je imenovan članom papinske arheološke Akademije. Već iste godine čita svoju »*disertazione accademica*«, kako da se rekonstruira tekst Jeronimovog martirologija — arhitip iz VII. stoljeća — isključiv sve interpolacije, koje su većinom ušle u tekst iz rimskih bilježaka. Eliminacijom onih došlo bi se do primitivnog teksta, a dalje još do ranijeg, po njegovu mišljenju iz VI. stoljeća. 1925. u istoj Akademiji razlaže o svojim načelima u tektualnoj kritici, po kojima je Grat, francuski akademik klasificirao rukopise Tacitove i o drugim predmetima u vezi.

Najveću je zaslugu stekao Henrik Dom Quentin na biblijskom polju. Proučavajući Adonove martirologije naišao je na biblijske tekstove. Još god. 1906. objelodanjuje u Revue Bénédictine svoju biblijsku studiju pod naslovom: *Le Codex Bezae à Lyon au IX siècle? Les citations du Nouveau Testament dans les martyrologes d'Adon. Suivi d'une note additionelle sur le séjour du Codex Bezae à Lyon au XVI siècle.* Ova je studija pobudila veliko zanimanje. Zato čim je po želji pape Pija X. sastavljena Komisija za reviziju Vulgate, pozvan je odmah 1907. i Dom Quentin u Rim. Do god. 1922. ne čuje se o njemu ništa na ovom polju osim da škol. god. 1910/11. drži u Parizu na »*Institut catholique*« predavanja o uvodu u tekstualnu kritiku, a kroz god. 1912. i 1913. sakuplja i fotografira po Španjolskoj i drugim zemljama biblijske kodekse za Komisiju Vulgate. Svjetski rat zapriječio je u radu i ovu Komisiju. Iza rata počinje Quentinov kritički rad na Vulgati i 1922. objelodanjuje u Collectanea Biblica svoje djelo: *Mémoire sur l'ètablissement du texte de la Vulgate.* U uvodu veli, da je ovo njegovo djelo rad od 15 godina, to jest, otkad je postao članom Komisije. Načela, koja postavlja kod klasifikacije rukopisa nijesu, veli, nimalo aprioristična. Ograđuje se da čitaoci ne bi bili u zabludi, kad veli, da su to njegove osobne ideje i nosi potpunu odgovornost sam, nikako Papinska komisija (Vidi u članku: Kritički tekst Vulgate, dio 3.).

Sav Dom Quentinov rad imao je poslužiti u reviziji Vulgate. Zato i piše u »*Mémoire*...«: Htio bi, da izdanje revidirane Vulgate

bude savršeno dotjerano; da se zna, zašto se neko čitanje poprimilo, a drugo napustilo; da zadržani tekst bude zbilja kritički rezultat postojećeg materijala. Zato iznosim novu metodu, koja polazi s točnog prispodabljanja, da se metoda utvrdi i postane »*une règle de fer*«.

Iza štampanja »Mémoire« nastale su oštre prepirke, gdje su neki napadali metodu, drugi klasifikaciju rukopisa, treći čak i osobu Dom Quentina. On je to i predvidio, kad je već kod publikacije zapisao: Bez sumnje, ova metoda bit će kritizirana. Zato on brani svoje djelo u konferencama na sveučilištu u Strasburgu, Parizu, Luvenu i na Biblijskom Institutu u Rimu. Konference su sabrane i tiskane zajedno u *Essais de critique textuelle (Ecdotique),* Paris 1926, str. 177.

U klasifikaciji rukopisa razlikuje dva dijela: heuristiku, koja obuhvata svu tradiciju: rukopisi, tiskana izdanja, izgubljena izdanja, citati, prijevodi i bilo koji rad u vezi s dotičnim tekstovima. Drugi dio sastoji se u rekonstrukciji teksta uz novi pozitivni kritički aparat. Po svom načelu dijeli rukopise u familije, dijeli i poređuje pojedine unutar familija. Iz ovog najlakše upoznaje i provenijencu pojedinih rukopisa, po kojoj konačno dolazi do arhitipa, koji treba ispraviti ispunjavanjem lakuna ili križanjem u tekst unesenih glosa, da se dođe do originalnog teksta. Kod zadnjeg istom označuje dobra i loša čitanja i sam oblik teksta. Ovako rekonstruirani tekst smatra potpuno objektivnim.

Dom Quentinovom metodom bavili su se pojedinci i kongresi biblijski i historijski u opće. Historijski kongres u Nimesu 1932. bavio se metodom u više referata. I bilo je između ostalog rečeno, da je Quentinova metoda zadnjih godina pobudila mnogo polemika, što joj je samo povećalo zanimanje i vrijednost. Metoda zaslužuje mnogo više pažnje nego li da se preko nje jednostavno prelazi ili, što su neki i pokušali, da se ju izrugava. C o l l o m b o se metodom bavi u svojoj introdukciji, Pariz 1931.

U Ecdotique (Essais...) iznosi razlog svog pisanja. Svrha metode je naučna. Pod jednim te istim vidikom promatra utvrđenje teksta Vulgate i kritički problem (str. 13—40). Najprije iznosi povijest teksta, kodeksi Vulgate i njihovi međusobni odnosi. Klasifikacija rukopisa (40—60) i obrana od napadaja Randa, profesora Hawarskog sveučilišta i u Revue Bénédictine. Osobito ga boli izvrtanje, jer tim najviše trpi sama nauka (str. 59). Kratko (61—96), u najnužnijem opsegu, iznosi načela svoje metode. U daljnjim poglavljima govor je o originalu i arhitipu, pa nekoliko konkretnih primjera, kojima ilustrira svoju metodu.

Dom Henrik Quentin je po svojoj metodi i radio u reviziji Vulgate. Već je izdao tri prve knjige Mojsijeve. Smrt ga zateče, kad je davao zadnju ruku četvrtoj knjizi. Umro je. Ostavio je svoju

metodu. Redovnici opatije sv. Jeronima su baštinici ove duhovne ostavštine. Nadamo se, da će nastaviti rad i pokročiti označenim putem, da postignu cilj, koji od njih očekuje sv. Crkva. U djelima svojim i svojih nasljednika među nama živi i živit će Dom Quentin. Duša mu se raduje u Bogu, positus ad patres, ne radi više na Knjizi — biblion — qui ducit ad vitam, nego in ipso libro vitae.

Have, anima pia!

Recenzije.

V. Keilbach, Problem religije. — Izdala Hrvatska Bogoslovska Akademija. Rasprave svezak 11. Zagreb 1935.

Kad se za pisca ne bih zanimao ništa više, nego samo s obzirom na ovo nekoliko članaka (koji su već bili štampani u Bogoslovskoj Smotri), ne bih se ni trudio da podrobno analiziram način njegova pisanja. Ali pisac ima najbolje uvjete za naučni razvoj, pa zato treba, držim, u interesu toga razvoja upozoriti baš na manjkavosti. Tim većma, kad se radi o našem najvažnijem poslu — opravdanju religije. To je upravo zajednički naš posao, pa zato se i moje primjedbe odnose isključivo na sadržajno dotjeravanje knjige, ne tangirajući pisca. Jer ne samo zbog aktuelnosti knjige, nego i uvažujući piščevu spremu, pripravno sam se odazvao da napišem par uvodnih riječi, koje ukazuju na filozofsku poziciju religijskog problema.

U predgovoru se kaže, da je knjiga namijenjena inteligentnim krugovima, pa se ističe i njezin znanstveni karakter. Držim da taj karakter nije uvjerljivo objašnjen slijedećom izrekom, gdje pisac kaže da je htio »naročito interesiranim čitaocima omogućiti jedan daljnji uvid u pogranična pitanja«. — Nadalje, pisac se čitaocu ispričava radi njemačkih citata, s motivacijom da bi se »uslijed nerazvijene terminologije u hrvatskom mogao izgubiti izvorni smisao«. Glede stvaranja terminologije pisac opravdano drži, da se »u tako smionom pothvatu ne valja prenagliti«. Dosljedno ovoj ogradi pisac nije trebao zadržati u knjizi i takve njemačke citate, gdje je naša terminologija već potpuno razvijena; a takova je ona kod svih u knjizi navedenih citata (isp. str. 7, 8, 9, 23, 27, 46, 49, 50, 59 — sve sami citati u tekstu!).

Prvi članak prikazuje »Problem religije i katolicizam«. Najprije (na str. 2.) upozoruje na »žutu pogibao azijskih naroda«, pa zato da bi »u takav čas svaki inteligentniji katolik morao znati za bezuvjetnu isključivost svoje vjere, a morao bi... sa stanovišta superioriteta i nepodmitljivosti kršćanskog katolicizma...«. Držim da nije vrlo važno govoriti o »žutoj pogibli«, kad ima i drugih aktuelnijih, koje nisu žute boje. Izrazi »bezuvjetna isključivost« i »nepodmitljivost« još većma čine ovaj odlomak nezgrapnim. — Slijedeći odlomak govori o »kritičnim periodima u životu pojedinaca i naroda«, kad sebi »čovjek utvara da je jak i muževan, a ne zna da se pod ovim njegovim

smionim pothvatima oholosti krije...« Moglo je sve to izostati (zajedno s citatom). — Odmah se nastavlja s konstatacijom, da još nije bilo naroda bez religije (i to ima Michelitschev citat da potvrdi!). Kaže se: »Srećom je već otpočeo preporod društva, prema kojem se opet ljudi sve dosljednije dijele u dva logora: u logor religioznosti i u logor bezvjerstva. Prvima svijetli razum, a druge zavarava san o zemaljskom raju sa vječnom borbom klasa« (str. 3). Dvojim da će čitalac uvidjeti »društveni preporod« u tome, što se stvaraju dva »logora«, od kojih drugi čak sniva rajski san. — Slijedeći odlomak tvrdi da je evolucionizam pokopan, ali »grobari koji su ga pokrili krutim velom svojih dokaza i oni koji su kao radoznali gledaoci, samo željni senzacija, bili na sprovodu — svi se ovi nijesu posvema otresli maskiranih potomaka mrtvog evolucionizma«. Sad ipak čitalac nije načistu, da li je taj evolucionizam zaista pokopan i mrtav, ili je samo zamro (scheintodt), dočim se »grobari« i »radoznali gledaoci« još nisu »otresli maskiranih potomaka«. To su oni »loši katolici«, kojima »nije mnogo stalo do svoje katoličke vjere, jer je ne cijene i poštuju kao pravu religiju, nego vjeruju u nešto neodređeno i apsolutno, u neko nevidljivo božansko biće...« Moglo je, držim, sve izostati (zajedno s citatom). — Nastavljaju se (na str. 4) opaske o povijesti religija s upozorenjem, da se »ne smijemo prepuštati nekakvoj slatkoj emocionalnoj tlapnji, u kojoj je čovjek sklon da prezre sve ljudske momente u religiji kao niske. Ne smijemo u žeđi za božanskim napojem da izgubimo svaku vezu s drugim religijama čovječanstva«. Napokon (str. 5) religijsku znanost treba da izgrađujemo na metafizičkom temelju, i onda će ona »postati sve moćnijim i neoskudljivijim činiocem naše moderne kulture«. (Možda »neoskudljiv« znači neophodno potrebit, unentbehrlich.).

S ovakvim je sadržajem prvi članak imao da odgovori na pitanje: »Kako treba ocijeniti i prosuđivati poganske religije svih vremena u svijetlu katolicizma?« To je pako pitanje stavljeno u opširni okvir: »Problem religije i katolicizam.« Šteta, da na prvom mjestu knjige nije stavljen članak, u kome bi se jače odrazio podnaslov knjige: »Kritičko-sistematski osvrt na noviju filozofiju i psihologiju religije.«

Najvažniji je zadnji članak, pa ćemo se i tu zaustaviti s nekoliko opasaka.

Članak će pokazati »kako su dvije sfere metafizike i religije međusobom usko i nerazriješivo spojene« (str. 81). Doznajemo najprije, da je na filozofiju loše djelovala »strašna »vivisekcija«, koju je poduzela i izvršila pozitivistička filozofija primjenom svog naturalističkog pojma o biću...« Ali došla je Bergsonova »natsjetilna nauka«. Čitav »kritičko-sistematski osvrt« na tu nauku glasi: »Mjesto da razlikuje istinsku religioznost od lažne ili pseudoreligioznosti, Bergson je naprosto sve što se ikad i igdje izdavalo za religiozno, u principu i priznao kao takvo«. Lahko bi nam bilo s Bergsonom, da je to zaista »osnovna zabluda njegove filozofije religije«! — Iza Bergsona slijedi Scheler. »Kad je fenomenološka škola svojim tačnim intuitivnim analizama zadala »smrtni udarac plitkom i mehanicističkom psihologizmu,

patilo je moderno pokoljenje još uvijek, ali već donekle nesvijesno...« Katolici su u Schelera »polagali velike nade«, ali on je »razočarao njihove nade«. — Sad dolazi skolastička metafizika! »U koliko su se moderni učenjaci približili toj metafizici, utoliko im je uspjelo dati jedan približno tačan odgovor na pitanje o biti religije«. Kao primjer uzima se Wentscherova definicija religije (str. 83), koja je inače panteistička, ali »ispravno shvaćena opisuje nam u zapravo klasičnoj kratkoći ono što smo gore nazvali metafizikom religije«. Držim da bi za ispravno shvaćanje i za klasičnu kratkoću trebalo promijeniti samu definiciju.

Slijedeći odlomak (str. 84) kaže da se »u katoličkim krugovima dugo nije znalo za filozofiju religije kao posebnu filozofsku disciplinu«. Za ove krugove »nije opstojnost Božja... toliko dolazila u pitanje kao predmet religiozne svijesti...« Čitalac je već prije (na str. 7) doznao, da (katolička) filozofija religije počima tek g. 1918. s Wunderleom. Međutim, trebalo je bar napomenuti Gutberleta (koji izrijekom odvaja filozofiju religije od drugih područja), kao i sve one katoličke pisce, koji su odavna već poznavali empiričku (historijsku i psihološku) bazu religijske filozofije, te su na toj bazi nastojali eruirati objektivno valjani pojam religije, da napokon pokažu realnu osnovanost toga pojma. Ako taj naučni posao i nije bio još metodički razvijen i sustavno dotjeran (on to nije potpuno ni danas), ali je sam fakat religioznog života svakako bio predmetom istraživanja. Ovakav bi, dakle, historijski osvrt mogao čitaocu koristiti.

Dalje se kaže u knjizi: »Pri ovakvom promatranju problema religije zaboravila je naša apologetika nažalost često na to, da se razumsko ili racionalno opravdanje religije ne smije shvatiti u tom smislu, kao da ono naime (!) nikako ne ovisi o emocionalnim činiocima«. »I prije i poslije razumskih čina, ako se stvar logički promatra, nailazimo na čuvstva« (85). Napokon dolazi religiozna ljubav ili »salto mortale« čuvstva. — »Evo dakle (?) kako se metafizičko-razumski značaj religije veličanstveno uzdiže nad emocionalnu sferu...« »Pravi temelj religije je konačno sigurnost, koju stiče razum svojim diskurzivnim ili (!) uzročnim mišljenjem...« Da ovakve tvrdnje uzmognu važiti kao konkluzija, ne samo kao teza, ne bi loše bilo da knjiga malo tačnije upozna čitaoca s onom (na str. 85.) u izgled stavljenom »tačnijom analizom« (jer prijašnji referat na str. 48 sl. nije dostatan).

I na str. 88. uvjerava nas knjiga, da nas »tačnije raščlanjivanje razumno-voljnog života čovjeka upoznaje pobliže sa svojstvenostima (!) naše vlastite prirode i otvara nam vidik na kojem se pojavljuje Bog kao apsolutni gospodar i zakonodavac, kao prvi uzročnik i zadnja svrha...« Međutim, ne bih rekao da je vidik otvoren već samim time, što slijedeći odlomak tvrdi za čovjeka da »težnje (!) njegovog razuma i čežnje (!) njegovog srca idu za tim, da svedu sav njegov život na jednu jedinstvenu formulu, na jedan određeniji smisao... Pri ovakvom (?) istraživanju i pohađanju (!) realnosti, koja ga bilo u

kojem smislu opkoljava (!), spoznaje čovjek među ostalim i svoju ovisnost o osobnom Bogu«. Nakon toga dolazi knjiga do definicije religije (str. 89), a tek na kraju doznaje čitalac, da metafizički opravdati religiju znači objasniti našu osobnu relaciju s Bogom (= religiju) na temelju metafizičke (kauzalno-finalne) ovisnosti.

Kako doznajemo za taj »temelj«? Odgovoriti na ovo pitanje znači noetički opravdati religiju (str. 90). Odbijajući Kantov agnoscitizam, knjiga nije dovoljno uočila njegovu filozofsku poziciju, kad sumarno tvrdi za Kanta da »nije dovoljno uočio okolnost...« (92). I slijedeći bi odlomak zadovoljio tek na osnovi »kritičko-sistematskog osvrta«. — Napokon hoće knjiga da problem religije rješava (po Przywari) na osnovi analogije. Objašnjavanje pojma analogije (za »inteligentne krugove«) nije jasno, ili je suvišno (za »naročito interesirane čitaoce«; isp. Predgovor). Ali svakako bi vrlo potrebno bilo da se posve objasni ova tvrdnja (94): »Spoznajno-teoretsko ispitivanje istinitosti naše spoznaje o biću također ustanovljuje, da je princip analogije jedino pouzdano jamstvo za mogućnost jedinstvenog rješenja svih problema.« Naprosto citirati Przywaru, koji »pruža znanstveno filozofsko opravdanje« za tu tvrdnju, nije već zato dovoljno, jer se predbacuje »mnogim filozofima« da »još izdaleka nijesu upoznali veliku važnost principa analogije«. A ipak »taj princip osigurava mogućnost, da se sve antinomije i prividna protuslovlja konačno mogu svesti na jednu jedinstvenu formulu, koja u »napeto-dinamičkom obliku« sadržaje potencijalno rješenje svih problema« (95). Ovakav napeto dinamički oblik bio bi nam dragocjen baš zato, što knjiga dalje kaže: »Ako se polazi sa ovog načina opravdanja religije, onda je metafizičko-razumski značaj religije takoreći (!) za uvijek zajamčen«. Jer nova metoda hoće da »pokaže putem fenomenološko-metafizičke sinteze raščlanjene naše svijesti u različitom napetom stanju, kako sva problematika konačno svršava u analogiji bića«. Velika je šteta, što time konačno svršava i knjiga (osim Zaglavka, koji nas među ostalim uvjerava, da se filozofiranje ne bavi« tobože životnim pitanjima bilo stranačkih bilo purgarskih interesa«).

Ove opaske, ponavljam, želio bih da služe putokazom, kako bi se otstranile neke nesavršenosti u knjizi.

Još ću navesti neke stvarne opaske na samu temu knjige:

Filozofski proučavati religiju ne bi nikako ni moguće bilo, kad ne bi bilo ništa dato. To jest, naučno istraživanje religije metodički je moguće samo na taj način, da za polazno svoje stajalište uzme nešto pronađeno, gotovo ili dato. Na osnovi ove datosti nameće se ono što je zadato, što je problem, i prema tome zadatak izučavanja. Cilj pako izučavanja nije, dakako, drugi nego rješavanje zadatka ili odgovor na zadata pitanja. U vezi s time dobiva filozofija religije rezon svog opstanka; ona treba (1.) da ustanovi pred sebe stavljeni ili sebi dati materijal, i (2.) da ustanovi ono što hoće o njemu da dozna.

(K. 1.) Kao dato svoje ishodište uzima religijski filozof fakat religije. Nalazište toga fakta jest dvostruko: psihološko (subjektivno) i histo-

rijsko (objektivno). U oba pravca — u pojedinačnom svijesnom subjektu i u historijskoj cjelini — religijski se život očituje u različnim formacijama; religijski filozof stoji pred činjenicom m n o š t v a religijskih oblika. U tome se mnoštvu nalazi — nota bene kao historijski fakat — : kršćanska religija.

(K 2.) Pred ovu, psihološkim i historijskim putem utvrđenu, činjenicu stupa filozof s dvostrukim pitanjem: 1. koji je s p e c i f i č n o religijski moment u svakoj faktično pronađenoj pojavi ili obliku religije, resp. koja je b i t n o s t religije, i 2. na što se ima svesti bitnost religije, s obzirom na njezin s u b j e k t i o b j e k t, resp. u čemu je religija f u n d i r a n a.

Sasvim drukčija od ove navedene bila bi ona izgradnja religijske filozofije, koja kao svoje ishodište ne bi uzela fakat s v i h psiholoških i historijski poznatih religija, nego samo kršćansku religiju, — i to ne tek ukoliko je ona također historijski fakat, nego u k o l i k o s e p r e t p o s t a v i, d a j e k r š ć a n s k a r e l i g i j a j e d i n o p r a v a, o d B o g a o d r e đ e n a, n o t a b e n e v r h u n a r a v n a r e l i g i j a. Takvo stanovište zastupa R o s e n m ö l l e r. Filozof bi prema ovom stanovištu dobio svoju maršrutu iz teologije. U tom slučaju ne bi za nj' ni postojala ikoja druga »religija« osim kršćanske; u nijednoj od postojećih religijskih pojava ne bi se nalazila »prava« religija, tj. ona kojoj po volji Božjoj pripada bitnost religije. Na taj bi način filozofija religije prestala biti zasebna ili samostalna znanost, jer bi se njezin predmet zapravo nalazio na području teologije.

U Keilbachovoj se knjizi Rosenmöllerov nazor uspješno odbija, a usvaja se »tradicionalna« metoda (isp. Phil. Jahrbuch, 1934). Knjiga postavlja pitanje: »Može li se u ovom slučaju reći da istina leži u sredini, te da valja i j e d n o i d r u g o m i š l j e n j e m e đ u s o b o m p o m i r i t i i tako stečenu k o m b i n a c i j u proglasiti pravom metodom?« (str. 15). Na ovo se pitanje odmah odgovara: »Po našem mišljenju n e m o ž e b i t i g o v o r a o t a k v o j k o m b i n a c i j i. Ne radi se naime tu o dvjema metodama koje se međusobno upotpunjuju, nego o d v a s t a n o v i š t a k o j a s e m e đ u s o b n o i s k l j u č u j u«. — Ali na str. 19. čitamo: »S druge strane ipak smatramo da se n e s m i j e p o s v e a p o d i k t i č k i o d b i t i Rosenmöllerovo stanovište... Zato vidimo najbolji znanstveni prinos (?) k ovom pitanju u tome, da se j o š n e o d l u č i m o d e f i n i t i v n o...« Napokon na str. 21. čitamo: »Zapravo bismo smjeli samo na toj vrhunaravnoj podlozi ispitati problem religije... No metodički i (!) naučni razlozi opravdavaju i d r u g o formalno (?) promatranje svih tih pitanja...« Čitaocu se nameće pitanje, da li str. 19. i 21. ne desavuira stranu 15. Treba uvažiti, da se ovdje ne radi o nekom sporednom, nego o fundamentalnom pitanju religijske filozofije, upravo o njezinu predmetu i metodi.

U istom pravcu izgleda mi još koješta nerazjašnjeno. Str. 19. i 20. iznosi piščevo »vlastito mišljenje glede obujma filozofije religije«. Kaže se ovako: »P r v a j e z a d a ć a filozofije religije filozofsko o p r a v d a n j e religioznoga. U glavnom se tu radi o pitanju: N a k o j i n a č i n

dolazi čovjek do uvjerenja o egzistenciji Boga? Da li putem razuma, putem čuvstva ili na koji drugi način? Prema tomu će se onda odrediti bit religioznoga.« Kod ove prve zadaće ima filozof pred očima psihologiju i historiju religije, te hoće da »dođe do jednog solidnog (!) metafizičkog tumačenja«. To se kaže na str. 27., koja se opetovano navraća na »zadaću i svrhu filozofije religije« i tvrdi: »Samo ukoliko mu (filozofu) bude uspjelo da svede ove tipične pojave na njihove stroge (!) uzroke, samo utoliko biti će mu moguće da odredi samu bit religije...« (citira se Wunderle). — Sad je meni nejasno ovo: da li »tipično« znači isto što »bitno«? Ako ne, kako dolazi filozof najprije do tipično religioznog, a otuda do bitno religioznog? Ako da, da li se u tom slučaju dolazi do bitnoga na osnovi mnoštva faktičnih religija, ili na osnovi racionalne metafizike? Str. 28. naime kaže, da je religijska filozofija »prava racionalna znanost«, koja »prije svega mora voditi računa o samoj intelektualnoj spoznaji Boga. Jer (!) kao znanost, i to racionalna znanost, ne smije ona riješiti svoju zadaću do (!) ovisno o metodi kojom se u filozofiji dokazuje egzistencija Božja. Trancendentalnost (?) Boga opet bezuvjetno iziskuje da ta metoda bude metafizički opravdana, i to posebnom brigom (!)...« Trebalo bi, držim, posebnom brigom objasniti i odrediti prvu zadaću religijske filozofije.

»Svojom drugom zadaćom mora (!) filozofija religije da smatra filozofsko ispitivanje mnoštva faktičnih religija« (str. 120). Strana pako 35. kaže, da »problem religija čovječanstva stoji ne samo u središtu, nego na početku sve naše problematike«. Ako je to »druga« zadaća, onda nije »na početku«, pogotovo kad smo već čitali (na str. 28) šta mora da bude »prije svega«. Na početku je naime fakat religija, a to je sasvim nešto drugo nego problem mnoštva. Najprije ćemo odgovoriti na pitanje, šta bitno konstituira sva fakta; pa kad doznamo da im bit sastoji u relaciji svijesnog subjekta s »Bogom«, trebati će upoznati termine ove relacije; a sada tek, čini mi se, trebalo bi pitati za uzroke faktičnog mnoštva religije.

Neka je zasad i o tome dosta, — kao primjer, kako bi čitalac mogao da na knjigu stavlja izvjesne zahtjeve glede jasnoće i veće određenosti u prikazivanju religijskog problema. **Prof. Zimmermann.**

G. Gračanin, La personnalité morale d'après Kant. Son exposé, sa critique à la lumière du thomisme. Préface de Jacques Maritain. Ed. Mignard, Paris, 1935.

Među modernim filozofskim sistemima Kantov je bio dosad najviše proučavan. Prvotni položaj što ga zauzima Kantova filozofija u razvoju moderne misli, traži od svakoga, tko hoće da tu misao shvati, da se orijentira na tom izvoru moderne filozofije. Pisac knjige »La personnalité morale d'aprés Kant« dao se na proučavanje problema moralne ličnosti u Kantovoj filozofiji. S dva razloga on je dobro izabrao svoj predmet: prvo, problem ličnosti spada među probleme koji najjače zaokupljaju duhove našeg stoljeća; a zatim zbog toga, što je taj problem u Kantovoj filozofiji bio dosad premalo ispitivan. Kant sam nije napisao posebna djela

posvećena problemu ličnosti, ali pojam ličnosti upravo je centralni pojam Kantove etike (Greiner). »Ideja ličnosti zauzima u Kantovoj praktičnoj filozofiji vanrednu važnost, ona joj duboko utiskiva značajke, po kojoj se ona logički i historijski definira« (Delbos).

Kako je Kant došao do toga da se bavi problemom ličnosti?

Već po svome odgoju (koji je bio u pijetističkom duhu) Kant je bio orijentiran prema tom problemu. Taj je odgoj, uz dosta veliku moralnu strogost, razvijao kod čovjeka svijest ličnosti, svijest slobode i nezavisnosti o svemu vanjskome. Stoga će i Kant, inspiriran tim duhom, početi zarana zabacivati sva sredstva, koja su smetala u njemu nutarnju slobodu, »dovoljan princip svakog obraćenja i autonomnog morala, vrhovni kriterij svih ljudskih djela«. No još više čitajući Rousseau-a, on će početi smatrati sve što dolazi izvana, heteronomno, kao zapreku moralnom životu, i odlučit će se zbog toga da traži moralnost u samoj čovjekovoj ličnosti.

Da čovjek bude moralan u punom značenju ove riječi ili da bude moralna ličnost, mora prije svega da je oslobođen svih stranih utjecaja. Sve moralne koncepcije, koje uzimaju kao podlogu moralnog pravila kakav predmet, vode nas »moralnom sistemu, koji je u izravnoj opreci s moralom«. Ni savršenstvo, ni sreća, ni moralni osjećaj, pa ni sam pojam ljudske naravi ne može biti podloga morala odnosno moralne ličnosti, koja mora biti apsolutno neovisna. Empirijski »ja« čovjekov — koga Kant kadgod naziva osoba (Person), za razliku od noumenalnog »ja«, koga većinom naziva ličnost (Persönlichkeit) — ostaje podvrgnut mehanizmu prirode. On je slijepo poslušan determinizmu naravnih zakona, dok ličnost znači slobodu i neovisnost o mehanizmu čitave prirode. Ova ličnost ili pravi »ja« čovjekov diže čovjeka iznad njega samoga, jer ga diže nad sav osjetilni svijet i jer mu dopušta da diktira zakone, po kojima se njegovo djelovanje jedino smije ravnati i po kojima jedino njegova djela postaju dobra.

Čovjek je ličnost dakle po tome, što je on sam svoj vlastiti zakonodavac. Moralni zakon ili kategorički imperativ vrijedi samo onda, ako proizlazi iz naše volje odnosno praktičnog uma. Taj zakon ne smije ni u najmanjoj mjeri proizlaziti iz koga drugog izvora. »Kad volja, kaže Kant, traži drugdje nego u sposobnosti svojih maksima da učine nju samu univerzalnom legislatoricom, i kad izlazeći tako iz same sebe, traži taj zakon u naravi koga svoga predmeta, svaki put rađa se heteronomija.« Dolazi naime do hipotetičkog imperativa, koji uvodi relativnost u moral. Samo moral zasnovan na zakonima, koje čovjek sam sebi diktira, moral, neovisan o predmetu (autonoman), dostojan je ljudske ličnosti. Autonomija ili sposobnost čovjekove volje da bude vlastita i univerzalna legislatorica, to je dakle prva karakteristika moralne ličnosti.

U najužoj je vezi s ovom prvom značajkom i pojam apsolutne dobre volje. Time što se čovjek sâm determinira, bez obzira na vanjske predmete, rezultira kod njeg apsolutno dobra volja. Po shvaćanju tradicionalne filozofije pojam dobre volje uključuje u sebi ideju volje vezane uz dobro u najopćenitijem smislu, dobro, koje je bilo smatrano kao formalni predmet volje. Kod Kanta nije tako. Dobra je volja ona, koja je oslobođena svake vezanosti uz dobro ukoliko dobro znači izvanvoljni predmet.

A to stoga, jer su sva izvanjska dobra relativna. Jedina je volja apsolutno dobra... »Nema ništa u svijetu, kaže Kant, ni dapače u onom što se izvan svijeta može pomišljati, što bi se moglo držati dobrim bez ograničenja, izuzev dobre volje.« Ta je volja neovisna ne samo o vanjskim predmetima, nego također o onome što proizvodi, neovisna dapače o cilju koji si je poduzela. No otkud njena dobrota? Upravo od njene čistoće, od njene neodvisnosti, odgovara Kant. To je dobrota htijenja bez ikakve primjese, dobrota htijenja kao takvog. Ona diže čovjekovu ličnost nad sve ostalo, po njoj samo on može doći do svog vrhovnog neuvjetovanog dobra. Po njoj smo slobodni i od svakog interesiranog poticaja, jer kad je volja sama svoja vrhovna legislatorica tako da se ne obazire ni na što osim na samu sebe, onda nije moguće da zavisi o bilo kakvom interesu. Po njoj se dakle oslobađamo i od svakog egoizma. Ništa u toj ličnosti nije nisko, ništa nedostojno. I sama poslušnost zakonu, podvrgavanje dužnosti ne uključuje kakvu servilnost. Jer volja se podvrgava zakonu na taj način da je istodobno legislatorica. Kad tako ne bi bilo, ne bi ni bilo uzvišenosti ličnosti. Ličnost je uzvišena, kaže Kant, ne baš ukoliko se podvrgava moralnom zakonu, nego ukoliko sebi daje taj zakon po vlastitoj legislaciji i sluša je samo s toga razloga.

Po zakonu koji ona sama sebi daje i po dobroj volji ličnost dobiva svoje dvije karakteristike. No te nam karakteristike još ne kažu šta je ličnost u svojoj biti. Ličnost je, po definiciji koju je Kant postavio, sloboda i nezavisnost o čitavom mehanizmu prirode. Prema tome »sloboda je ključ, koji nam objašnjava autonomiju volje«, koja je, kako smo netom vidjeli, jedna od prvih pozitivnih karakteristika ličnosti.

Da čovjek posjeduje slobodnu volju, to moramo nužno dopustiti. Kao razumno biće, kaže Kant, i prema tome ukoliko pripada inteligibilnom svijetu, čovjek ne može nikako shvatiti kauzalnost svoje volje drugačije nego u pojmu slobode. Zato je dovoljno da se mislimo slobodnima pa da istinski to i budemo. Jer biće koje može raditi samo s pojmom slobode, tim je samim s praktičkog gledišta slobodno. A ja tvrdim, kaže Kant, da moramo nužno svakom razumnom biću obdarenu voljom, dati ideju slobode kao uvjet njegova djelovanja. Noumenalno naše ja ili drugim riječima naša ličnost uključuje u sebi ideju slobode kao bitnu i nerazdruživu svoju karakteristiku. Po njoj, prema tome, možemo osigurati i dvije pređašnje značajke: apsolutno dobru volju, koja isključuje bilo kakvu vanjsku ovisnost, i autonomnost u zakonodavstvu, koja traži da zakoni proizlaze isključivo iz nas samih.

Svu superiornost ličnosti ili noumenalnog čovjeka uočit ćemo napokon, ako ga usporedimo s fenomenalnim svijetom i s njime samim ukoliko je pojavan. Ukoliko je ličnost, kaže Kant, čovjek je transcendentni uzrok svojih djela u fenomenalnom svijetu. No sve što se u ovom svijetu osjetilnosti ili fenomena zbiva, jedva da je blijeda slika prave ličnosti. I sam čovjek ukoliko je čovjek nije ništa drugo nego fenomen sama sebe. S ovih razloga, ličnost — čije su značajke sloboda, neovisnost, apsolutno, neograničeno dobra volja — ne dopušta, «da se na njezin račun stavi i jedna stvar koja pripada njegovim željama i njegovim sklonostima«. Ona ih ne može

sebi pripisati, jer kad bi to pokušala učiniti, ona bi dopustila da je nešto drugo može determinirati nego ona sama. A to bi bila negacija ličnosti, dokinuće slobode.

I u carstvu ciljeva ličnost neće ništa izgubiti na svojoj veličini. Iako će se podvrgavati općim zakonima koji tamo vladaju, ona će se zapravo podvrgavati samo svojim vlastitim zakonima. Kant izričito veli: mi smo u carstvu ciljeva istodobno članovi i poglavice, jer se podvrgavamo zakonima koje sami diktiramo. Autonomija i sloboda neće ni u čemu moći biti povrijeđene. Taj čisto vanjski kontakt s drugim ličnostima neće unijeti heteronomije, jer, kako kaže Kant, bit se stvari ne mijenja pod utjecajem vanjskih odnošaja. Naša moralna ličnost, bila sama ili u kontaktu s drugim, čuva netaknutu svoju vrijednost, i čak onda kad bismo zamislili carstvo ciljeva sjedinjeno s carstvom prirode pod jednim vrhovnim poglavarom, to ni u čemu ne bi povećalo nutarnje vrijednosti naše ličnosti. Vrijednost naše ličnosti nameće se sama od sebe i ona je jedino ono po čemu nas se može suditi, makar naš sudac bio i Vrhovno Biće. To je stoga, što se pravi original našeg savršenstva nalazi u nama samima, pa i sam Pravednik Evanđelja mora se usporediti s našim idealom ako hoće da ga takvim priznamo.

Ova Kantova koncepcija ličnosti, po mišljenju suvremenih jurista, odjeknula je i u pravnoj nauci. Moderne demokracije usvojile su Kantov princip, »da nitko ne može biti podvrgnut drugim zakonima nego onima koje si sam daje.« Vodilo bi nas međutim predaleko, da se i na toj strani problema dulje zaustavljamo. — Ostaje nam još da vidimo jednu vrlo važnu stranu ličnost, religioznu filozofiju ili religiju ličnosti, onakvu kakvu ju je Kant izložio u svom djelu »Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft«. Kao što je poznato, Kant je htio da mu ovo djelo odobri fakultet teologije i kad u tom nije uspio, obratio se na fakultet filozofije, da i tamo bude odbijen. I uistinu ideje, koje Kant u tom djelu razvija, nisu u skladu ni s kršćanskim ni s tradicionalnim filozofskim shvaćanjem. One su ipak u logici Kantove koncepcije ličnosti i s njome se potpuno podudaraju.

Ako ličnost mora imati kakvu religiju, ona se mora oslanjati na moral, a ne da bi se moral oslanjao na religiju, kao što se to dosad htjelo. Već u uvodu svoga djela on kaže: »Zasnovan na pojmu čovjeka pod idejom slobode, moralu ne treba ideje Bića višeg od čovjeka, pa da čovjek prizna dužnost, niti drugog poticaja osim zakona, pa da ga vrši«. To je čovjekova pogreška, kaže Kant, ako mu se dogodi da ustreba više Biće. Jer ni »objektivno«, ukoliko se naime radi o njegovoj volji, ni »subjektivno«, ukoliko se radi o njegovoj moći, on se ne treba oslanjati na vjeru. Kant je to naglasio i ponovno ističe: čisti praktični razum dovoljan je sam sebi, slobodnoj volji čovjekovoj ne treba nikakva cilja da mogne spoznati dužnost ni da se njime potakne na ispunjavanje dužnosti. Čovjek može i mora apstrahirati od svakoga cilja.

Prema ovome bi dakle izgledalo da je pojam religije ličnosti možda i suvišan, čak kontradiktoran sa pojmom ličnosti. Ipak u stvari nije tako. Pojam ličnosti dopušta religiju, jer je već dopustio prema rezultatima K.

p. u. opstanak Vrhovnog Bića. Samo, kako moralna ličnost posjeduje već sve što sačinjava njezinu nutarnju vrijednost, religija obzirom na nju može imati tek sporednu ulogu. Pri tom misli Kant naročito na kršćansku religiju. Da se, kaže on, našim moralnim sposobnostima dodaje nešto nadnaravno, što nas pomaže u ispunjavanju dužnosti, to je transcendentni pojam i jednostavna ideja, čiji opstanak nikakvo iskustvo ne može garantirati. A i kao samu ideju velika je smionost dopustiti je, jer je teško spojiva s razumom. Ne vidi se, kaže K., kako bi je mogli dopustiti, kad je potrebno, da nam se nešto mogne upisati u zaslugu, da naši čini ne proizlaze od kakva strana utjecaja, nego da budu posljedica najbolje upotrebe naših ličnih energija.

Što je rečeno o religiji, treba reći i o sredstvima koja religija hoće da stavi na raspolaganje svojim pristalicama. Ako milost postoji, mi ostajemo u potpunom neznanju obzirom na nju: ne znajući ni kad, ni u čemu, ni u kojoj mjeri ona u nama djeluje. Mi smo nesposobni da znademo i najmanju stvar o nadnaravnoj pomoći i zbog tog »se dolikuje, da se držimo u pristojnoj distanciji od nje«. Sve što se odnosi na milost može se smatrati kao parergon, kao nebitni dio religije. I sama molitva shvaćena kao formalni kult, kao nutarnje štovanje Boga, i prema tome kao sredstvo milosti nije ništa drugo nego praznovjerska iluzija. S molitvom se ne ispunjava nikakva dužnost, tvrdi Kant, ona ne može ni u čemu doprinijeti izgradnji čovjekove ličnosti. Zanimljivo je da K., koji je u K. p. bio naglasio potrebu Boga, piše sad: »Nije li to čudna stvar vidjeti ljude, koji se obraćaju Bogu, kao da sigurno eksistira, kao da njegova prisutnost nije dvojbena.« Ako i postoji, dodaje K., vrlo je malo sigurno da će to biti u skladu s njegovom mudrošću, da nadnaravnim putem dopuni naše savršenstvo, za koje smo mi sami odgovorni. Prije bi protivno trebalo očekivati.

Kant prema ovom zabacuje kršćansko shvaćanje molitve. Molitva prema njemu neće ići za tim da nas s Bogom sjedini, nego prije da nas od njeg udalji, ako uistinu postoji. Hoće li pak čovjek da usvoji kakvu molitvu, njezin temelj može biti jedino vjera u sama sebe, u svoju moralnu ličnost. Sve što je izvan toga, vodi fetišističkoj vjeri. Čovjek uvjerava sebe, kaže K., da će se nešto dogoditi, zamišlja si da ceremonije i sakramenti, kao na pr. krštenje i pričest, imaju sami u sebi vrijednost, dok oni najviše da izrazuju ideju sveopćeg moralnog zajedništva. Čovjek bi htio da bude ljubimac Božji, mjesto da sluša svoj vlastiti zakon. Može se dakle reći, da religija onakva kakvu je kršćanstvo obično shvaća, ne samo da ne koristi čovjeku, nego je upravo sredstvo za degradaciju ličnosti. Nije zato ni čudo, kaže K., kad se ljudi tuže da religija tako malo doprinosi poboljšanju ljudi. »Nutarnje svijetlo« veli K. ironično, ovih ljubimaca neba ne pokazuje se izvana u obliku dobrih djela, i kad bi se oni usporedili s naravno čestitim ljudima, prvi bi, uzeti kao cjelina, teško izdržali poredbu s ovim posljednjima. Jednom riječi, Kantova moralna ličnost ne treba nadnaravne pomoći Božje, ona je dovoljna sama sebi: svojom sposobnošću, da sama sebi diktira zakone, svojom neograničeno dobrom voljom, svojom slobodom ona ima sve što joj je potrebno i stoga joj je vanjska pomoć, ma otkud dolazila, suvišna.

Po aristotelovskoj filozofiji osnovica ličnosti nije prvotno u slobodi nego u onom što čovjeka čini čovjekom. A »ono što čovjeka čini čovjekom, to nije sloboda, moralnost, religija itd...., to je razum; jer iz razuma se sve oznake deduciraju« (Garrigou-Lagrange). Razumska je dakle narav u čovjeku prvi fundament, od koga treba poći, kad se hoće da rješava problem ličnosti. Narav je, po Aristotelu, nutarnji princip djelatnosti i, prema tome, mora u sebi potencijalno sadržavati razvitak bića kome pripada. *Voditi dakle računa o toj naravi pri rješavanju problema ličnosti* ne znači uvoditi nikakvu heteronomiju u moral, ne znači izlagati opasnosti autonomiju ličnosti. Upravo bazirajući se na naravi čovjekovoj i njezinim značajkama, skolastička filozofija tvrdi da je čovjek individualna potpuna substancija, gospodar svojih čina.

U ovom smislu treba rješavati i pitanje čovjekove neovisnosti i moralnog zakona. Čovjek je osoba, neovisan dakle po samoj svojoj naravi. Ali on postaje ličnost tek u onoj mjeri, u kojoj se digne nad osjetilni svijet. Kant je imao pravo, da je to naglasio. Samo njegova koncepcija nadosjetilnog života ličnosti, ukoliko ličnost daje sama sebi svoj zakon, razlikuje se od skolastičke. Moralni zakon, koji je uvjet veličine ličnosti, ne bi, po Kantu, smio nimalo proizlaziti iz kog drugog izvora. Naprotiv skolastici uče, da je taj zakon u čovjeka samo participiran. Ništa ne gubi *moralni zakon na snazi* ako je najprije od drugoga a onda tek od nas, i ako nam određuje da slijedimo neki cilj. Njegov imperativ nije u tom slučaju ništa manje kategoričan. Jer reći nekome: čini dobro, ako hoćeš da budeš sretan, znači išto što i reći: čini dobro, ako hoćeš da budeš čovjek. Odabrati ovaj cilj kao sredstvo usavršavanja, izgradnje ličnosti, ne vodi nikakvoj degradaciji. Naprotiv, volja neće biti dobra nego ako odabere dobar cilj, koji je u skladu s bićem čovjekovim.

Kant je dobro učinio, što je naglasio potrebu slobode ličnosti. Ali zar je čovjek zaista slobodan time što se smatra slobodnim? Kad bi bilo tako, ne bi li problem bio riješen već unaprijed i ne bi li pitanje usavršavanja ličnosti postalo bespredmetno? Metafizički govoreći čovjek je dakako slobodan tim samim što je razuman. Slobodan je, kažu skolastici, prema pojedinačnim dobrima zato što je neslobodan Apsolutnom Dobru. No to još ne znači da je problem slobode time i u praktičnome redu potpunoma riješen. Sloboda kao sposobnost može doći ili ne doći do izražaja, može doći do izražaja više ili manje. A problem je upravo to, šta može povećati odnosno umanjiti slobodu ličnosti. Ako je istina da sloboda zavisi o Apsolutnom Dobru, onda će sloboda biti tim veća što čovjek jače o tome Dobru bude zavisio. I obratno, njegova će sloboda postajati to manja, što se neovisnijim bude činio o Apsolutnom Dobru.

Problem ličnosti dobiva tako svoje pravo riješenje. Ne radi se za čovjeka o tome, da se učini neovisnim i o samom Bogu, koji je njegovo Apsolutno Dobro, nego naprotiv, da se što ovisnijim o njemu učini. Sveci, koji su potpuno s Njime bili sjedinjeni i sasvim o njemu ovisili, posjedovali su maksimum slobode i neovisnosti prema svim pojednačnim dobrima. Nisu to dakako postigli jedino svojim naporima, u njih su pridošle nove nadnaravne energije i, ne narušivši samostalnosti njihova bića, životno

su se s njima sjedinile. Religija prema tome, ukoliko je nosilac ovih energija, koje obično označujemo izrazom milosti, nije zapreka razvitku ličnosti, ona ga naprotiv snažno može pospješiti. Ona upravo vodeći ljude k Bogu i sjedinjujući ih s Njime stvara velike ličnosti.

Ova podulja recenzija bila je potrebna, da se istaknu zasluge ovoga djela, koje je jedan lijep korak naprijed i sa stajališta proučavanja Kantove filozofije i obzirom na unapređivanje skolastike. Međutim, samo dobar poznavalac Kanta i skolastike moći će pravo prosuditi koliko nas je pisac zadužio ovom svojom monografijom. Tko pozna Kanta, znat će koliko je truda trebalo, da se u ovako sintetičnom i zaokruženom obliku iznese njegova nauka o moralnoj ličnosti, koju on tek na nekoliko mjesta eksplicite obrađuje, ali koja inače ravna svim njegovim filozofiranjem. Nije također manja zasluga bila sistematizirati, i jasnijim i potpunijim učiniti ono, što skolastici uče o ličnosti. Završna poglavlja kritičkog dijela knjige, osobito ona koja se odnose na slobodu i razvitak slobode, odaju kod pisca ne samo poznavanje skolastike, nego i sposobnost da se kritički snalazi u ovim teškim filozofskim problemima. Maritain uistinu nije imao krivo, pišući predgovor ovoj knjizi, kad je rekao da je g. Gračanin učinio veliku uslugu svima, koje opravdano zanima problem ličnosti. **Prof. Zimmermann.**

Dr. Gjuro Gračanin, Moderni filozof-branitelj kršćanstva? Sarajevo 1935.

Ova doktorska disertacija (odobrena od našeg bogoslov. fakulteta) tretira pitanje Bergsonova stava prema kršćanstvu, i naročito pitanje mogućnosti razlikovanja naravnog i nadnaravnog prema B. djelu »Les Deux Sources de la Morale et de la Religion«. Podijeljeno je u dva dijela, koji nose naslove »Branitelj Kršćanstva« i »Moderni Filozof«.

Iza kako se je u uvodu osvrnuo na značenje Bergsonove filozofije u obnovi spiritualizma našeg vremena, pisac u prvom dijelu svoje radnje izlaže njegovo poimanje kršćanstva. Bez kakva aprioristična stanovišta, koje bi bilo u prilog ili na štetu tumačenja autorove misli, on objektivno izlaže stvar, nastojeći rekonstruirati Bergsonovu misao onakvu kakvu je sreta u djelu »Les Deux Sources de la Morale et de la Religion«. Ističe sve što je u djelu pozitivno, ali ne prelazi šutke ni preko negativnih strana njegovih. Već samo ovo izlaganje — usprkos mjesta koja govore u prilog kršćanstvu — daje naslutiti, da Bergsonovo poimanje kršćanstva nije u skladu s autentičnim shvaćanjem katolicizma i skolastičke filozofije. Po načinu izlaganja vidi se da je pisac dobro zamjećivao sve ove činjenice. Bez tendencioznosti, ali konstantno, on upozorava na momente, koji sačinjavaju negativnu stranu Bergsonova shvaćanja. Nikome tko kritički čita radnju neće izmaknuti, da je pisac već u prvom njezinom dijelu istakao na nekoliko mjesta ono, što je duboki razlog neispravnosti Bergsonova shvaćanja: njegovu deracionalizaciju ili kako pisac sam veli njegov anti-intelektualizam.

Ne poričući nikako usluga što ih je možda »per accidens« Bergson učinio suvremenoj apologetici, pisac posve opravdano, u drugom dijelu svoje radnje, ispituje zamašaj te usluge i stvarno značenje bergsonizma. On se očito nije dao zanijeti nikakvim pohvalama i slavospjevima, koji su i

s katoličke strane — nažalost — bili pisani u prilog Bergsonovu novom djelu. Potpunom samostalnošću on poduzima kritiku »Dvaju Izvora«. Kao veliki plus ove radnje mora se odmah istaknuti, da je pisac uočio, da posljednje Bergsonovo djelo nije moguće razumjeti, ako ne vodimo računa o cjelokupnoj njegovoj filozofiji. »Bergson nije samo apologeta, on je filozof i to filozof prije sveg ostalog. »Moderni« filozof, treba odmah dodati, jer on je daleko od tog da bi zastupao filozofiju kojom se katolička apologetika redovno služi. Filozof »intuicije«, »trajanja« i »evolucije«, filozof »de univocité distendue«; pretstavnik one filozofije, koja je... svojim potcjenjivanjem razuma htjela da učini suvišnom svaku razumsku debatu o čitavom nizu ne samo filozofskih nego i vjerskih pitanja. A problem je upravo za nas znati, jesu li ovakovi stavovi sa stajališta ne samo momentane i praktične, nego trajne i autentične apologetike poželjni i opravdani.« Potrebno je stoga prije svega ispitati djelo u svijetlu vlastite njegove filozofije, jer kao što dobro ističe Joseph de Tonquédec: »Tko bi čitao samo posljednje djelo Bergsonovo i polaskao si da ga razumije, mogao bi se teško prevariti. Jer pojmovi kojima se on služi i koje izražava svačijim riječima, prožeti su posve zasebnim smislom koga treba tražiti u »Matière et Memoire«, u »L'Evolution Créatrice«, itd. »Bergson se ne odriče ni jedne od svojih prijašnjih koncepcija, upravo naprotiv, on na njima snažno insistira. »On ima svoju metafiziku, osnovne principe na kojima sve počiva, *i po kojima se sve ima objašnjavati.* »Nul ne peut se soustraire aux conséquences des premiers principes métaphysiques d'une doctrine« naglašuje Maritain. Pa ako apologetika i nije filozofija, filozofija joj je potrebna kao temelj na kome u izvjesnom smislu mora počivati sva njena argumentacija. Jasno je dakle da filozofija, kojom apologetika hoće da se služi, mora biti u skladu sa zdravim razumom i nositi sve značajke istine.

To se međutim za Bergsonovu filozofiju ne da reći.

Pisac u poglavljima »Filozofija intuicije« i »Od materije k životnom elanu« vrlo pomnom analizom Bergsonove filozofske misli, pokazuje kako je srodnost između bergsonizma i kršćanstva samo prividna. Zahvativši sa dna Bergsonovu misao on je uspio pokazati kako upravo ono, po čemu je Bergsonova filozofija htjela spasiti ljudsku misao od agnosticizma, intuicija naime, potkapa razumske temelje čitavog ljudskog života. Bergson je skeptik obzirom na razum u svom posljednjem djelu kao i u predašnjim. On se ne pouzdaje u filozofske dokaze, jer tobože nitko još nije pobio argumenat Zenona Elejskog, i jer razum navodi samo razloge, kojima izgleda uvijek slobodno suprostaviti druge razloge. To drugim riječima znači, da spekulacija bilo teološka bilo filozofska postaje zabranjena. Postupci, kojima se u ovim disciplinama služi postaju neuspješni, zastarjeli, jednostavno bezvrijedni. Ne vrijedi više ni analogija u striktnom značenju, kojom su se ipak postizavale prave sigurnosti, ne vrijedi više via eminentiae i via negationis, koje je upotrebljavao sv. Toma dokazujući narav Božju.

Pisac je dakle posve ispravno shvatio, odakle mora započeti kritika Bergsonove misli izložene u »Les Deux Sources«, osvijetlivši temeljnu

zabludu francuskog filozofa, njegov duboki anti-intelektualizam. Uistinu Bergsonova je averzija prema razumu i njegovom diskurzivnom radu tolika, da on smatra razum inferiornom sposobnošću, nižom ne samo od intuicije nego i od same imaginacije. Po njegovom shvaćanju razum ima vrijednost samo u praktičnom redu, i ako bi prema njemu htjeli da karakteriziramo čovjeka, morali bi reći, da je on ne homo sapiens nego homo faber. Šta ovo znači za apologetiku, stvar je jasna. Ako razum nije u nama i spekulativna sposobnost, ako se, što više, svim razlozima što ih razum postavlja, mogu suprostaviti drugi razlozi jednako vrijedni, onda je čitava apologetika s temelja potkopana. Svi argumenti koji dokazuju vjerodostojnost objave, padaju tim samim što razumsko dokazivanje nema više nikakve vrijednosti. Iza ovoga gledati u Bergsonovom djelu i u filozofiji njegovoj — kao što je to htio Emile Rideau — eminentno prikladnu filozofiju kršćanske apologetike, to bi doista značilo nijekati osnovne zasade bergsonizma.

Oslanjajući se na sve ove ideje, kao i na činjenicu da za Bergsona postoji samo jedna jedina stvarnost, životni elan, pisac radnje opravdano poriče, da bi Bergsonove koncepcije mogle dopustiti autentično razlikovanje naravnog i nadnaravnog. Ako za Bergsona postoji jedna jedina intuicija — a to pisac dokazuje pozivljući se na svu njegovu filozofiju — onda je jasno da, ex parte subjecti, ne može biti govora o kakvoj nadnaravnoj spoznaji, različitoj potpunoma od naravne. Ex parte objecti ta se razlika također ne može zapaziti. Jedan te isti životni elan ostvaruje i naravno i mističko iskustvo. »Skok izvan naravi«, koga B. spominje, ne znači prelaz k drugoj naravi. On izričito veli, da je u dnu svega jedna ista narav koja sve oživljuje.

Mi smo dakle vrlo daleko od ispravnog poimanja kršćanstva.

Kršćanstvo sámo pojavljuje nam se kod Bergsona samo kao najnovija i najuspjelija kreacija u dugom nizu drugih. Ono je kulminantna točka dugog razvoja, ali razvoj se nije zaustavio, on ide dalje: Kristov uspjeh ne znači nešto definitivna, i nitko nam ne garantira da njega samog neće netko jednog dana nadmašiti. — Ni čudo ne izgleda moguće po Bergsonovu shvaćanju. A dogme bi po njemu bile samo kristalizacija životnog elana ili točnije rečeno, mrtvi preostatak njegov, koji po svim svojim oznakama spada u statičku religiju, koja koči progres čovječanstva.

Sve nas ovo vodi modernističkom poimanju religije. No zar se tome treba čuditi, kad je Bergson svojom filozofijom bio upravo jedan od onih koji su već pred trideset godina pripravljali puteve modernizmu!

Ovaj kratki osvrt pokazuje, da se pisac pri obradivanju svoje teme nije povodio ni za kakvim površnim kritičarima Bergsona, nego je stvar posve samostalno obradio. Kod tolikih poznavalaca Bergsonove filozofije koji su smatrali svojom dužnošću, da brane i čak hvale njegovo shvaćanje, vrlo je zaslužno bilo da se je pisac odvojio i dao vlastito, samostalno mišljenje potkrepljeno pomnom argumentacijom i solidnom obradbom čitave stvari. Vrlo brojni citati pokazuju, da pisac pozna malone svu literaturu, koja o problemu postoji. On nije oklijevao, da iznese i mišljenja posve

oprečna svome, da ih posve objektivno izloži, ali da ih i zabaci, kad su se pokazala neodrživima.

Verziranost pisca u problemu koji tretira pokazuje se ne samo u poznavanju literature, nego i u svestranoj upućenosti u filozofiju i filozofske sisteme, tako da ova radnja iako donekle monografijskog karaktera, daje dojam posve zaokružena i cjelovita znanja.

Već sam bio spomenuo kao naročito pozitivnu notu kod auktora studije, što u prosuđivanju Bergsona nije podlegao nekima neispravnim i neosnovanim interpretacijama baš s katoličke strane. Kad se čuje ili čita da Bergson priznaje Boga, moral, religiju, katoličku mistiku, — to je, dopuštam, kadro i oduševiti katoličko srce, pogotovo kad se zna, da će takva Bergsonova nauka, zaštićena njegovim auktoritetom i popularitetom, povoljno utjecati na protuidealistički raspoloženu današnjicu. No ta nas okolnost ne riješava dužnosti, da Bergsonovu nauku kritički ogledamo. Ta dužnost postaje vrlo znamenita za nas ne samo koliko Bergsonovu filozofiju uzmemo samu za sebe, nego kad ju gledamo u vezi s kršćanskom filozofijom kao osnovicom apologetike. U tom pogledu i sama ova studija kao da je premalo naglasila negativnu stranu bergsonizma. Evo što time hoću reći:

G. Gračanin premalo upozoruje baš na najvažnija mjesta (str. 257 i sl.), gdje se Bergson obara na Aristotela, a po tom i na skolastiku, u pitanju spoznaje Boga. Tu je upravo školski primjer onog modernizma, koji je Crkva pred 30 godina odsudila, i koji potkapa temelje teizma. Jer kad bi stajala osnovna Bergsonova teza, da ne možemo racionalnim putem doznati Božju egzistenciju, onda ne znam šta će nam još neka teodiceja, koja hoće da opravda religiju, a ne samo da ju kao fakat psihološki (imanentno) eksplicira. Kritika navedenog mjesta može vrlo lako pokazati, da Bergson govori o Aristotelu potpunim nepoznavanjem. On bi htio pokazati, da Bog filozofije i nije zapravo Bog koji je predmet religije: jer takav je »ljubav«, dočim je Aristotelov *πρῶτον κινοῦν* tobože samo mehanički uzrok svijeta. Ali zar Aristotel ne kaže za taj uzrok da *κινεῖ δὲ ὡς ἐρώμενον* (Met. 12, 7)? Baš zato da pokaže kako ne pokreće samo materijalni svijet, nego i čiste duhove, Aristotel ističe da je prvi pokretač dobrota i istina. Tako ga je shvatio i sv. Toma (koga ispravno komentira na pr. Rolfes). Sigurno je svakako, da Aristotel ovdje nepokretnom uzroku pridaje osobnu narav — a takova je narav Božja. Filozofija (teodiceja) dolazi do osobnog Boga religije, — a to je Bergson pokušavao da obori. Dobro, mi možemo prema neznanju jednog čovjeka, i filozofa, da budemo obzirni; to kod Bergsona tim više, kad se i t. zv. strogi tomisti, kaošto Jolivet i Manser, udaljuju od sv. Tome i tamo, gdje on ima stopostotno pravo, naime da je Aristotel Boga priznavao (i ako ne baš s ovim izrazom) stvoriteljem svijeta (što i Šanc ispravno konstatira). Ali, neka samo budu i drugi bar toliko obzirni, da po svome neznanju ne tvrde koješta o Aristotelu, a pogotovo da se time ne obaraju na teodiceju — temelj apologetike.

Prof. Zimmermann.

U. Talija: Etički sistem sv. Augustina. Sarajevo 1931. str. 110. — Poznati i plodni pisac raznih stručnih rasprava g. U. Talija napisao je prigodom XV. stogodišnjice smrti sv. Augustina studiju pod gornjim naslovom, u kojoj prikazuje etički sistem sv. Augustina.

Kako se sv. Augustin u svom umovanju oslanjao na ideje Platona i Aristotela, to U. T. najprije ukratko iznosi Platonove i Aristotelove etičke ideje. Iznoseći njihovu nauku, upozoruje T. ujedno na nedostatke i praznine, koje postoje u Platonovom i Aristotelovom etičkom sistemu. Ove praznine ispunio je, kaže T. kršćanski nauk, »a sv. Augustin ženijalnošću svoga duha te kršćanske ideje podigao do najsavršenijeg filozofskog sistema, koji je osigurao solidnu bazu etici i dao smisla etičkomu ljudskomu životu.« (str. 8.)

Iza toga prikazuje T. etički sistem sv. Augustina (str. 8—32.). Tu se napose bavi problemom slobodne volje, te pitanjem odnosa slobodne volje i milosti Božje. U dva poglavlja lijepo rješava teškoće koje se nameću umu ljudskom baš u pitanju slobode volje i utjecaja milosti na volju.

Prikazavši Augustinov etički sistem, pravi T. kratku usporedbu Augustinove nauke o slobodi volje, o vrhovnom dobru, moralnim krepostima, s naukom Platona i Aristotela u tim pitanjima, ističući napose neke dodirne točke između sv. Augustina i Platona (str. 32—42.).

Nakon toga isporeduje T. Augustinov etički sistem sa sistemima neovisnoga morala (str. 42—95.). Tu se napose bavi: Moralnim nihilizmom; Etičkim edonizmom; Etičkim socijalnim eudemonizmom; Etičkim perfecionizmom; Etičkim intelektualizmom; Etičkim čustvom. Svaki od ovih etičkih sistema prikazan je po njegovim glavnim zastupnicima s kritičkim osvrtom na njihovu nauku. Na koncu rasprave (str. 96—110) prikazuje T. kako se dovodi u sklad egoizam s altruizmom u etičkom sistemu sv. Augustina.

A sad da stavimo neke primjedbe obzirom na način kako je sama rasprava pisana.

Na prvih 42 stranice iznio je g. T. mnoštvo latinskih citata iz sv. Augustina, koje djelomice prevodi, a djelomice ne prevodi. Uz to je hrvatski tekst isprekidan mnoštvom latinskih umetaka. Ovakav način pisanja držimo da nije baš najpodesniji, jer s jedne strane čini raspravu nepristupačnom onima, koji ne vladaju latinskim jezikom, a s druge strane, one, koji razumiju latinski, smeta ponavljanje istoga teksta sad latinski, sad opet u hrvatskom prijevodu.

Po našem mišljenju bilo bi bolje, da je g. T. stavio u tekst hrvatski prijevod, a latinske citate štampao sitnim slovima kao bilješke. Na taj način izbjeglo bi se prije spomenutim nedostacima.

Štamparskih pogrešaka u knjizi nema baš mnogo, ali one koje postoje, dosta su nezgodne, jer se odnose na imena, godine, naslove djela, citate i t. d. Da navedemo samo nekoliko primjera. Hobber, mjesto Hobbes (str. 42.); Nitsche mjesto Nietzsche (str. 42.); Chaftesbury mjesto Shaftesbury (str. 43.); Hegel † 851. mjesto † 1831. (str. 43.): Wund mjesto Wundt (str. 43.); Conté † 1846. mjesto Comte † 1857. (str. 43.); Wolf † 1734. mjesto Wolff † 1754.; Benthan mjesto Bentham (str. 43.); Nietsche u

djelu »Jenseits von Got und Böse 1891. i u djelu »Zur Genealogie der Moral 1892« mjesto Nietzsche u djelu »Jenseits von Gut und Böse 1886.« i u djelu »Zur Genealogie der Moral 1887. (str. 45.); Helvetius: »De l'homme et de son educution«, potpuni naslov toga djela glasi: »De l'homme, de ses facultés intellctuelles et de son éducation (str. 52.); Benthamovo djelo »De ontology or the Science of Morality«, navedeno je na str. 56. pod imenom De ontologia. Sličnih štamparskih pogrešaka kod imena i naslova ima još nekoliko.

Nadalje u citatu, što ga T. navodi na str. 68. iz Kantovog djela »Kritik der praktischen Vernunft« str. 150. izostavljen je predikat »postuliert«, koji dolazi iza riječi »enthalte«. To isto mjesto iz Kanta navodi T. djelomično na str. 73. ali je štamparskim pogreškama iskrivljeno. Isporedbom jednog i drugog mjesta lako će čitatelj ispraviti te pogreške. Jednako se uvukla štamparska pogreška i u citat iz Kanta na str. 74. gdje mjesto »Das Dasein Gottes... ima stajati: »... des Daseins Gottes...« To je naime odlomak iz rečenice koja počima riječima: »Auch wird hierunter...«

Ovim primjedbama naravno nije svrha, da se umanji stvarna vrijednost ove studije g. U. Talije, koju inače preporučamo svima, koji se zanimaju etičkim problemima. **J. L.**

Dr. Fr. Nicola Spanjol. O. F. M.: Il Concetto dell istruzione in s. Bonaventura. Milano 1934. str. 45.

Općenito se drži, da se sv. Bonaventura u pitanju pojma pouke ne razlikuje od sv. Augustina. Obojica da se slažu u tome, da je jedan samo pravi učitelj ljudi, a to je Isus Krist. Ljudska pak nastava, da ne dolazi uopće u obzir. Da li se doista u toj stvari poklapa mišljenje sv. Bonaventure i sv. Augustina, o tome, eto, raspravlja N. Spanjol u ovoj svojoj raspravi, otštampanoj u »Rivista di Filosofia Neo-scolastica.«

Kako imade kod sv. Bonaventure nekih tekstova iz kojih bi se moglo zaključiti na prije spomenuto mišljenje, to g. Spanjol najprije podvrgava ispitivanju dotična mjesta iz sv. B. Tako najprije analizira četvrti govor sv. Bonaventure: »Christus unus omnium magister« te navodi kao prvi zaključak svog istraživanja, da sv. Bonaventura ne isključuje rad stvorenih učitelja. Isus Krist pak ukoliko je Put, Istina i Život, jest glavni učitelj roda ljudskoga.

Istražujući dalje mišljenje sv. B. govori g. Spanjol o razumnoj moći, o prvim principima, osjetilnom iskustvu, može li jedan čovjek poučavati drugoga, kako se ima tumačiti ljudska pouka, te zaključuje, da sv. Bonaventura uči, da naš intelekat imade takovu unutarnju konstituciju, da se može autonomno razvijati. Nadalje, da ovi konstitutivni elementi razuma, te govor, omogućuju, da stvoreni razum može biti uspješno pomagan u sticanju istine od ostalih stvorenih inteligencija. Sigurnost našega znanja bazira na prvim principima. Božanska pouka nije jedina, neposredna ni ekskluzivna.

Na koncu razlaže S. mišljenje sv. Bonaventure o spoznanju vječnih istina.

Svima, koje zanimaju ovakova specijalna filozofska pitanja, preporučamo ovu zanimivu studiju g. Spanjola. **J. L.**

Arrighini: L'educazione dei sentimenti. Ad uso dei confessori, educatori ecc., 8°, str. 236, Torino-Roma, editore Marietti 1935. L. 12.—.

Za odgoj unutrašnjeg čovjeka imaju da služe knjige Arrighinijeve, što ih on slaže pobirući po stručnim djelima. Ova četvrta radi o odgoju ćutilnih čuvstava. On je namjenjuje ne samo odgojiteljima, nego i ispovjednicima. Napose ističe, da na odgoj čuvstva treba da svrate pažnju baš Talijani, njegovi zemljaci, kao po prirodi veoma čuvstveni ljudi. Veli, da je netko rekao: za njih više vrijedi osjećati, nego znati ili imati!

Opći dio govori o oćutima, pa o ćutilnim čuvstvima, njihovom razvoju promjenama, nastranostima i odgajanju. Posebni dio se omeđuje na neka čuvstvena stanja kod čovjeka: vjersko, estetsko, razumsko, socijalno i moralno. Koliko izvađanja A. i bila iznesena jednostavnim stilom, pisana lako i razumljivo, valja primijetiti, da je autor odviše rob tuđih mišljenja. On se prema njima ne opredijeljuje kritički, na mjestima ih donosi tako, da će njegovi ispovijednici, odgajatelji i dr. ostati u teškoj dvoumici nad izvodima evolucionista i monista, koje on slijedi u izlaganju na pr. postanka socijalnog i moralnog osjećanja kod čovjeka.

Istina je, da kod Talijana nema mnogo knjiga ove vrsti. Ali ni s ovom se ne će mnogo pomoći onaj krug, kojemu je namijenjena. Ne pomaže, što A. u uvodu kaže, da je karakter njegove knjige »regorosamente scientifico«. Za stroge je naučenjake odviše diletantska, a za diletante premalo kritična. **A. Ž.**

Schneider Friedrich: Katholische Familienerziehung. gr. 8° (XVI u. 342 S.; 1 Taufurkunde.) Freiburg im Breisgau 1935, Herder. 5.40 M. Uvezano u platno 6.60 M.

Autor je ove knjige profesor pedagogije i sâm otac obitelji. Nisu njegovi izvodi samo puka teorija, nego rezultati jednog odgajanja, što ga je on sâm pratio i provodio na svojoj vlastitoj djeci. Pored stručnog karaktera, što ga zahtijeva ovakovo djelo: da polazi s naučnih osnova savremene pedagogije, odlikuje se ono tim, što ne postavlja samo cilj jedne idealne katoličke obitelji, nego pokazuje i puteve, kojima se svaka katolička obitelj mora približavati tome idealu. Na svakom se koraku danas piše i govori, kako nam samo dobre obitelji mogu dati dobre vjernike i dobre državljane. A koliko ipak i dobrih katoličkih obitelji griješi u pogledu potpunog i svestrano katoličkog odgajanja svoje djece!

Najbolje se to vidi u poglavlju XI.: Die religiöse Kindererziehung in der Familie (str. 180—208), gdje autor upire prstom na kriva mišljenja, što ih i katolički roditelji imaju u tom pogledu, misleći, da se za vjerski odgoj njihovog djeteta dosta brinu škola i Crkva! A baš ispravni i rani vjerski odgoj djeteta pod skrbi oca i majke, mnogo će mu razočaranje uštediti u godinama puberteta, mnogo će pridonijeti skladnom i normalnom razvoju moralnog osjećaja i moralne svijesti. Na sve se te momente osvrće autor znalački i stručno, da će mu svatko biti u velike zahvalan, tkogod bude slijedio njegove misli.

Djelo je napisano za inteligentne roditelje i učitelje, a i za zrelu mladež obojega spola. Opsežno je i iscrpivo, jer osim vjerskog odgoja obrađuje na str. 209—270 literarni, a na str. 270—292 i muzički odgoj dje-

teta. Posebnu pažnju posvećuje zrelijoj i zreloj dobi (str. 293—333.), jer se mnogi roditelj teško odvikava u toj dobi onih metoda, što ih je mogao slijediti u djetinjoj dobi odgajanika. Sve dakako, na štetu njegovu, a često i na trajnu životnu nesreću.

Našemu svećenstvu, a naročito učiteljima i roditeljima preporučujem ovu knjigu prof. Schneidera iz sve duše. Neka nastoje da je dadu u ruke inteligentnim svojim župljanima, koji često misle, kako su dobri katolici, a pod uplivom našega liberalnog i pokvarenog vremena, u mnogom se ogriješuju o pravi smisao i pravu zadaću katoličkog odgoja svoje djece.

A. Ž.

Der grosse Herder. Nachschlagewerk für Wissen und Leben. 4. Auflage. XI. Band: Sippe bis Unterfranken. Mit vielen Bildern im Text, 34 Rahmenartikeln und 13 Bildseiten. (VI S., 1776 Sp. Text und 128 Sp. Beilagen: 12 mehrfarbige Stadt- bezw. Planbeilagen, 12 merhfarbige Kunstdrucktafeln, 10 Schwarzdrucktafeln und 3 einfarbige Tiefdrucktafeln; zusammen 1797 Bilder.) 1935. In Halbleder mit Kopffarbschnit 34.50 M.; in Halbfranz mit Kopfgoldschnitt 38 M.

Približuje se koncu novo izdanje ovoga izvrsnog leksikona. Kad mi Hrvati nemamo svoga ovakovog djela, niti ima izgleda, da ćemo ga skoro imati, mi Herderov leksikon u najnovijem četvrtom izdanju, najtoplije preporučujemo. Ne samo radi toga, što je on leksikografski i tehnički na visini, što je danas svakom inteligentu apsolutno potrebno pomagalo, nego što je on izdanje jednog katoličkog nakladnog zavoda, pa znamo, da o svemu, što iznosi, piše objektivno i ispravno. Moderni je naš liberalni vijek u velike zastranio na račun istine. Svuda je unio tendencije svoga naziranja na svijet i život, koje se kose s ispravnim pojmanjem povijesti Crkve, crkvenog razvoja i crkvenog stanja sadanjeg vremena. I na svakom koraku nastoji zbrisati trag katoličkoga crkvenog daha, iz kojega se sav moderni napredak razvio. Nigdje to liberalci i sektarci, protivnici katoličkog kršćanstva, ne provode sustavnije, nego u djelima, što služe za opću naobrazbu, koja moraju uzimati u ruke svi slojevi naroda. Ima na njemačkom jeziku glasovitih leksikona, većih istina, po opsegu od ovoga Herderovoga, ali nema boljih. Najbolji je i za katoličkog čovjeka najsolidniji Herderov leksikon u 12 svezaka. Ima izaći još posljednji i djelo će biti dovršeno.

Ovaj 11. svezak ima kao i svi dosadanji svoje markantne teme, posebno brižno obrađene (»Rahmenartikel«): socijalno pitanje, šport, statistika, stil, studentski život, tehnika, teater, tonfilm, tuberkuloza, i t. d. Ima čitav niz slika na cijeloj stranici, planova, i sl., a do dvije tisuće malih fotografija, što zorno predočuju i osvjetljuju tekst. Šteta je samo, da je razlika u valuti tako ogromna, te će velikom broju našeg svećenstva, koje bi ga inače rado nabavilo, biti nemoguće, da za svaki svezak plaća oko 700 dinara (34,50 M.). Da je i polovica, bilo bi puno, ali bi možda ipak gdjegdje bilo moguće, jer se djelo isplaćuje u vremenskim razmacima od par mjeseci.

Na Herderov leksikon možemo svi kao katolici biti ponosni. I ako u ovo teško vrijeme, on evo ide kraju, pa će možda već do konca ove godine biti završen. Mi ga svojim čitateljima ponovno preporučujemo. **A. Ž.**

Gerster P. Thomas O. M. C.: Familia Veteris Foederis, Torino 1931., str. 263 u malom osm. obliku.

Predavanja, koja je auktor držao u kapucinskom redovitom skolastikatu u škol. godinama 1896—1903. priredio je za tisak poredav sve u sistem. Pod gornji je naslov svrstao u kratko sva pitanja, koja se obrađuju u biblijskoj arheologiji. Ne dotiče se prijepornih pitanja, nego vrlo lijepom i lakom latinštinom pozitivnim načinom niže opće priznate i utvrđene činjenice. Redovito i marljivo navodi biblijska mjesta, na koja se odnosi opis.

Knjigu je podijelio u tri dijela: 1. Obitelj u sebi, 2. u odnosu prema Bogu, 3. prema drugima. Teokratsko je uređenje naglašeno kako u vjerskom tako u građanskom uređenju. Još više ističe se važnost ovog djelca kao i arheologije u opće, kad utvrdimo, da su obiteljske prilike i društveni oblici bili i u doba Novog Zavjeta, ako ne baš jednaki, a ono vrlo slični opisanima u Starom Zavjetu.

Slušačima teologije može poslužiti, ako ne kao priručnik, barem kao slobodno štivo. Jednako će i svećenicima dobro doći kod priprave na propovijedi i predavanja. **Dr. N. Žuvić.**

Bea Aug. S. I.: De Pentateucho. 2. izd. Institutiones Biblicae, vol. II., Roma 1933., str. VIII — 245.

Nakon same četiri godine priređuje današnji Rektor Papinskog Biblijskog Instituta u Rimu već drugo izdanje. Što dokazuje vrijednost samog djela. Raspored I. izd. je u svemu zadržan; pojedini su dijelovi produbljeni, prošireni i mnogo više informativni, jer je pisac umnožio bibliografiju i bilješke.

Knjiga ima tri dijela. Glavni drugi dio dokazuje — a i dokazao je — autentičnost Pentateuha u glavnom vanjskim dokazima. Metodički je auktor postupao radi svog polemičkog slijeda protiv liberalnih protestanata-kritičara, koji svoje negativne zaključke temelje isključivo unutar samog Pentateuha. Najprije dokumentarno iznosi povijest teorije kritičara o postanku Pentateuha (str. 29—36) od prvih početaka (Astrüc 1753), njezinu evoluciju do konačne forme u redakciji Wellhausena: a) Četiri samostalna vrela J E D P, koja je izdavač sabrao i izdao oko god. 620. pr. Krista; b) Filozofski osnov Hegelijanizma o razvoju religije; c) Glavna načela: jezik, imena Božja, fraze, »duplicata«, historija kulta, podjela na vrela.

Kako je Wellhausen zamislio drže još i danas liberalni protestanti o Pentateuhu; konzervativni i samostalni teoriju pobijaju jedni obzirom na vrijeme, koje je označeno o postanku pojedinog vrela, drugi sama načela. Katolici niti mogu niti u opće slijede ova racijonalistička zaključivanja (str. 33—36).

P. Bea objašnjava sistematski načela Wellhausenove metode i dokazuje ne samo njihovu labilnost nego otskače njihova opća neosnovanost. Filozofski princip u religiji o općoj evoluciji od polidemonizma k monoteizmu je kriv. To dokazuje razum, pisan dokumenti i povijest religija: Schmit, Pinard de la Bullaye, Huby, Lemonnyer i drugi. Apriorističeki su postulati krivi, takvi i zaključci.

Kritičko-literarni temelji su različiti i mnogobrojni. Bea se obazire na pojedine i pobija ih stručnjački (str. 43—85). Teorija kritičara o raznim

Božjim imenima (uočivši sve dokumente i pomagala: hebrejski tekst, mitologije osobito egipatska i babilonska, Pentateuh samaritanski, prevodi LXX i dr.) u svom kompleksu i pojedinostima jasno dokazuje, da je kriva (str. 51). Jer se riješenje ne može postići pomoću jednog načela, nego treba rasčiniti pojedine slučajeve; i u slijedu promatra pojedinosti (str. 53 i sl.).

Obzirom na historiju i arheologiju zaključuju liberalni kritčari, da je Pentateuh nastao kasno za Mojsija (str. 85). Bea se, dokazav u prvom dijelu autentičnost (str. 13—28), osvrće na postavljene objekcije, koje pobija majstorski na opće zadovoljstvo, da uvjerava i same protivnike (str. 86—120).

Pozitivno riješenje postanka i sastava Pentateuha je u trećem dijelu (str. 121—133). Istom ovdje uoči čitalac metodičnost postupka P. Bee. Iza duge analize Wellhausenove teorije u drugom dijelu, koju niti može prihvatiti objektivni posmatrač niti katolički biblicista u opće, prelazi na pozitivne dokaze. Mojsije je pisac Pentateuha — tradicijonalni dokazi auktoriteta: Sv. Pismo St. i N. Zavjeta, crkveni Oci, židovska i kršćanska predaja. Posebno poglavlje o Mojsiji kao piscu i sastavljaču Pentateuha, vrelima, koja je upotrebio i kasnijoj historiji Mojsijeva djela. Svi narodi, koje neće da priznaju racijonalistički kritičari, dokazuju ne samo mogućnost, nego i istu činjenicu Božje objave ljudima (str. 133).

III. otsjek, kao dodatak, sačinjavaju neka egzegetska i historijska pitanja iz Pentateuha. Nije to, kako veli pisac u uvodu (str. III.) »exegesis sensu illo arcto ut singuli versus quasi mechanice explicentur, sed... eae seligerentur quae sunt graviores... et ... proponerentur principia et viae ad enodanda problemata difficiliora, imprimis historiae primordialis.« Ovom je djelu posvećena posebna pažnja i dodana brojna bibliografija. Tako je obrađen Hexaemeron, povijest praroditelja — grijeh Gn 2 je prva povjesna činjenica str. 160 —, a slična pripovijedanja starih naroda samo su potvrda primitivne objave (164-7). Potop i prvotna hronologija (do str. 189), patrijarsi do Mojsija (do str. 197). Glavna proročanstva, koja se nalaze u Pentateuhu su kao teološki vijenac historijskoj raspravi (str. 198—218). Slijede tri table kraljeva egipatskih, kraljevstva Jude i Izraela i napokon shematički pregled babilonskog ropstva i obnove. Djelo završava s indeksima: biblijska mjesta, auktori i stvarno kazalo.

Temeljno pitanje Starog Zavjeta zbilja je naučno obrađeno i s velikim kritičkim aparatom. Model je svih drugih temeljnih pitanja. Note ne usuđujem se niti bilježiti. P. Bea je svojim djelom odgovorio svim očekivanjima. To je do sada najbolji katolički priručnik o Pentateuhu, za kojim će posegnuti i škole i pojedinci. Preporuča se već po samom imenu auktora i po izdavaču Papinskom Biblijskom Institutu u Rimu. **Dr. N. Žuvić.**

Dr. Juraj Šćetinec: Korporativno uređenje države s obzirom na novi austrijski ustav. 8°, str. 50. Cijena 10 dinara.

Dr. Juraj Šćetinec je izdao nedavno studiju o »Socijalnoj organizaciji fašizma«, u kojoj je prikazao tip fašističkoga korporativnoga sistema. U ovoj studiji prikazuje drugi tip korporativnoga uređenja društva i države. To je tip korporativnoga sistema koji se izgrađuje u Austriji, a koji hoće da slijedi u svojoj izgradnji načela kršćanske socijalne nauke.

Pisac ponajprije u poglavlju »Korporativistički pokreti i novi austrijski ustav« izlaže razlike izmedu austrijskoga tipa korporativne organizacije te fašističkoga i nacionalno-socijalističkoga. Zatim obrađuje s velikom pažnjom staleški princip društvenoga uređenja, na kojemu se osniva austrijski korporativni sistem, ispituje u tom pravcu pojav klasa i staleža u društvu i traži riješenje, kako da se sadašnje klasne formacije uklope skladno u staleški organizovanu društvenu zajednicu. Iza ovih teorijskih pogleda prelazi pisac na faktičnu izgradnju korporativne organizacije u Austriji na području političkom, gospodarskom i socijalnom. Tu prikazuje sastav i funkcije staleškoga parlamenta u Austriji, zatim organizaciju profesionalnih staleža i njihove ekonomske funkcije te socijalne odnose u staleškoj organizaciji. Kod toga izlaže kod svakoga pojedinoga pitanja paralelno načela i zahtjeve korporativističke nauke s jedne strane i faktičnu izgradnju u praksi s druge strane, te isporeðujući podudarnosti i razlike između nauke i praktične primjene daje svoju ocjenu pojedinih ustanova.

U zaključku ispituje, koliko je austrijski sistem ispunio zadatke koje si je postavio i koliko ostvaruje tip kršćanskoga korporativnoga sistema.

Kako je korporativna ideja, i u nauci i u praktičnoj primjeni, zauzela danas već veliki mah, to je ova studija prof. dr. Šćetinca vanredno aktuelna, te će dobro doći svakome inteligentu za orijentaciju u suvremenim socijalnim pokretima. — Dobiva se u većim knjižarama i kod pisca: u Zagrebu, Malinova ul. 34.

Svagdanji poklon Presv. Oltar. Sakramentu. Euharistijski molitvenik. — Msgr Dr. Ferdo Rožić. Izdalo Društvo sv. Jeronima u Zagrebu. Str. 352 i slika. Spretni oblik 8 na 12 cm. Dobar papir i čitki slog. Uvez crno sa zlatnim natpisom i svilena vrpca za kazalo. Cijena 15 dinara. Jeronimski članovi koji uzmu ljetošnja izdanja, dobiju molitvenik za 10 dinara.

Mnogo Euharistijski kongresi kod nas i u svijetu svjedoče, kako je živo i sve življe čašćenje presv. Oltar. Sakramenta. I upravo od predsjednika našega Permanentnog odbora za Euharistijske kongresa, biskupa dr. Jos. Srebrnića, dan je poticaj da naše najveće hrvatsko katoličko nakladno poduzeće Društvo sv. Jeronima izda euharistijski molitvenik, koji će vjernicima služiti kod euharistijskih slavlja i još više za svagdanju pobožnost presv. Oltarskom Sakramentu. Društvo sv. Jeronima rado se odazvalo želji i sam je predsjednik Msgr Dr. Ferdo Rožić, proučivši slične molitvenike raznih naroda, uredio za Hrvate ovaj novi euharistijski molitvenik. Urednik je uz svoju duhovničku spremu, naročito još kao književnik pazio da jezik i stil budu što ljepši i laganiji, pa to treba napose istaknuti.

Molitvenik sadržaje ponajprije svagdanje poklone poredane po danima u tjednu, a za svaki dan po sedam poklona, tako, da pobožnost može biti zaista raznolika. Zatim je slušanje sv. Mise po njezinim glavnim dijelovima. Onda su posebne molitve na čast Presv. Tijela i Krvi. Slijedi kratka pouka o Presv. Oltar. Sakramentu. A da molitvenik bude zgodan i za opću porabu dodane su na kraju i druge glavne potrebne molitve i još izbor pjesama.

Novi Jeronimski molitvenik »Svagdanji poklon« zaslužuje u svakom pogledu, da se nađe u ruci vjernika i proširi u što većem broju u hrvatski narod...

Mala Omladinska Biblioteka, osnovana u nakladi knjižare »Preporod« (A. Budić) Ilica 118. pod redakcijom Zdenke Žanko izdala je I. seriju od 10 svezaka: Moderni životopisi svetaca za djecu. Svaki svezak je kartoniran sa lijepom naslovnom slikom u boji sa sadržajem na 32 do 36 stranica i sa dvije slike.

Ovo je prijevod najpopularnijih njemačkih životopisa za djecu i znači u našoj dječjoj literaturi simpatičnu novost. Čitava serija od 10 svezaka stoji samo 40 dinara, a može se uplatiti u 4 mjesečna obroka po 10 dinara mjesečno. Tko nađe 4 pretplatnika, dobit će cijelu seriju besplatno.

K ovoj obavijesti od strane knjižare dodajemo: knjižice nam se čine veoma prikladnima, da se preko spretnih prodavača udome u našim seoskim kućama. Kako im je cijena niska, smoći će široki narodni slojevi i u ovo teško doba po koji dinar, da nabave koju knjižicu. Vanjska oprema će tome svoje pridonijeti. Kad znamo, da se adventistička literatura samo ustrajnom ponudom šulja u domove naših katoličkih obitelji, evo veoma zgodnoga sretstva, da joj se suprotstavi dobra knjiga. To bi valjalo provesti isto tako i za knjižice MOSKA, te Jeronimskoga svijetla. Pa ako im nakladnik i nije jedan, prodavač bi svaki morao imati knjižice od svih triju nakladnika. **A. Ž.**

Grkokatolička bogoslovna Akademija u Lavovu u drugom trogodištu svoga opstanka. (1931—1934.) — Pomenuta Akademija izdala je opširnu knjigu od 171 stranice o svom radu u drugom trogodištu svoga opstanka. Godine 1929. 22. veljače izdao je grkokatolički metropolita Lavovski Andrija Šeptickij diplomu pod br. 114. Pr., kojom osniva u Lavovu visoku školu za znanstveno proučavanje Istoka, odnosno istočne Crkve, pod imenom »Grkokatolička bogoslovna akademija«.

Glavna zadaća te Akademije jest, da postavi fundamenat za duhovni preporod ukrajinskog naroda, te da pripravi radnike za izvršenje buduće misije u vinogradu Kristovom na ukrajinskim zemljama i među narodima istočne Evrope, koji traže Božju pravdu.

Profesori imadu da u prvom redu među kandidatima Akademije njeguju duboku pobožnost i da uče čistu i nepokvarenu nauku vaseljenske katoličke Crkve. U zidinama novoosnovane Akademije imadu profesori zadaću, da svestrano proučavaju bogosloviju, crkveno pravo i obredoslovlje istočne Crkve iz vremena prije istočnog raskola, te sva odstupanja odijeljenih istočnih kršćana nakon raskola. Napose imadu da proučavaju prošlost Crkve ukrajinskog naroda i neprestane iskrene težnje toga naroda oko sv. sjedinjenja.

Izvještaj govori o dalnjem razvoju Akademije, koja je dokazala ne samo svoju životnu sposobnost nego i veliki napredak. Povećan je profesorski zbor, provedene su nove habilitacije, izdana nova naučna djela, povećan broj slušatelja, osnovana posebna biblioteka, povećan muzej, usavršena administracija itd., itd.

Zbor profesora u godinama 1931.—1934. bio je ovakav:
5 redovitih profesora na čelu s rektorom drom Slipijem,
2 izvanredna profesora, 1 docent te 17 pomoćnih profesora.

Akademija imade prema odredbi Sv. Stolice u enciklici »Deus scientiarum Dominus« potpuni dvogodišnji kurs sholastične filosofije i 4 godišnji teologije.

Osim predmeta, koji strogo spadaju na filosofiju i bogosloviju, predaju se ondje još slijedeći predmeti:
staroslavenski jezik kroz punih 6 godina,
isto tako istočna liturgika kroz čitavo vrijeme bogoslovije,
izvori istočnog crkvenog prava i samo istočno pravo,
izabrana pitanja svjetovnog prava i administracije,
stara crkvena umjetnost, ikonografija, historija glazbe, higijena itd.

Sam metropolita predaje učenicima 5. i 6. godine askezu na osnovu istočnih i zapadnih sv. Otaca.

Zbor profesora mnogo radi na znanstvenom polju. Osim manjih radnja u Bogosloviji, Njivi, Meti i drugim časopisima izdala je Bogoslovna Akademija kroz minule 3 godine 5 novih znanstvenih djela:
Patrologiju u 3 sveske od dra Labe,
Teoriju crkvenog govorništva od dra Levickoga, i
Povijest starokršćanske umjetnosti od prof. dra Zalozeckoga.

Broj slušatelja porasao je kroz to vrijeme za više od 100. Bilo bi ih i mnogo više, kad bi Akademija mogla da smjesti sve molitelje. U zimskom semestru g. 1928/29. bilo ih je 172, a već g. 1931/32. bilo ih je 291, dok u godini 1934/35. popeo se taj broj na 370 slušatelja.

Pripominjemo, da svaki bogoslov mora da doprinaša neku svotu za uzdržavanje, a metropolit Šeptickij pokriva sve ostale izdatke.

Uredništvo je primilo:

1. **Charles Pierre: Molitva svih časova,** I. serija od 33 razmatranja. Preveo dr. Gjuro Gračanin. Sarajevo 1935. 8⁰, str. 176.
2. **Grgec Petar: Na goru Gospodnju.** Anketa o hrvatskoj katoličkoj književnosti. Zagreb 1935, 8⁰, str. 88.
3. **Don Frane Bulić,** prigodom otkrića spomenika 15. IX. 1935. Izdalo Društvo »Hrvatska Žena«, 8⁰, str. 30.
4. **Benedetti Ivo:** Ordo judicialis processus canonici instruendi. Taurini 1935. 8⁰, str. 166. Lit. 8.
5. **Acta pont. Academiae romanae S. Thomae** Aqu. et religionis catholicae Nova series, vol. I. a. 1934. — Taurini 1935, str. 214.
6. **Živković dr. Andrija: Osnovne ideje »pozitivnog kršćanstva« u Njemačkoj** (Alfred Rosenberg: Der Mythus des XX. Jahrhunderts), Zagreb. 8⁰, str. 22. Cijena 5 din. (Preštampano iz »Bogoslovske Smotre«).

Uredio: Dr. Stjepan Bakšić.